GRADUATE THEOLOGICAL UNION
FEB 4 1959
GTU LIBRARY
1962

ZEIT-WENDE

die neue furche

HERAUSGEGEBEN VON WOLFGANG BÖHME · OTTO GRÜNDLER
FRIEDRICH LANGENFASS · EBERHARD MÜLLER · RUDOLF ALEXANDER
SCHRÖDER UND REINOLD VON THADDEN-TRIEGLAFF

AUS DEM INHALT

ULRICH MANN — HUMANE SOLIDARITÄT
WILHELM STÄHLIN — DAUER UND WANDLUNG DER LITURGIE
HEINZ ENKE — LEERLAUF DES KONZERTLEBENS
HARTMUT SIERIG — DIE HERREN AUF DEM MOND
FRANK NORTHAM — WIE BEKOMMEN DIE KIRCHEN IHR GELD?

WCC!

1 XXX. JAHRGANG
JANUAR 1959

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
LIBRARY

VERLAG SONNTAGSBLATT · VERLAGSORT HAMBURG

INHALT

Ulrich Mann: Humane Solidarität 1
Otto Gründler: In der Welt habt ihr Angst 8
Wilhelm Stählin: Dauer und Wandlung der Liturgie 9
Heinz Enke: Leerlauf des Konzertlebens 21
Hartmut Sierig: Die Herren auf dem Mond. Erzählung 30
Christine Busta: Gedichte 35
Peter Gan: Schneeflocken. Gedicht 36

Kommentare

Frank Northam: Wie bekommen die Kirchen ihr Geld? 37
Rudolf von Thadden: Preußen — Geschichte oder Legende? 44

Stimmen von draußen

Aufgaben des neuen Papstes 49
Die gestoppten Augen 51
Dichterisch verklärtes Frankreich 53

Bücher

Philosophie der Bräuche 55
Glaube und moderne Welt 56
Max Picard 58
Nach dem Kriegsroman 59
„Alles für Jesus" 60
Das Leben ordnen 61
„Jahresring" 62
Wahre Einfalt 63

Berichte 65

Randbemerkungen

Die braven Verführer 67
Betonglasfenster 69
Zwiesprache 71

Bildbeilagen

Christian Oehler: Die Stillung des Seesturmes 8
Igor Strawinsky 24
Yehudi Menuhin 25

Schriftleitung: Dr. Otto Gründler, München 45, Salbeistraße 15, Fernruf 36 29 26;
Dr. Wolfgang Böhme, Frankfurt a. M., Reuterweg 34, Fernruf 55 88 70

Verlag Sonntagsblatt G. m. b. H., Hamburg 13, Mittelweg 111, Fernruf-Sammelnr. 44 55 21
Mitglied des Gemeinschaftswerks der evangelischen Presse

Druck: Flensburger Druckerei, Flensburg, Nikolaistraße 7

Die „Zeitwende" kann über jede Buchhandlung, durch Bestellung beim zuständigen Zustellpostamt oder direkt vom Verlag bezogen werden. Einzelheft 2,20 DM; Vierteljahresabonnement 6,– DM zuzüglich Zustellgebühr.

Konten: Zeitwende im Verlag Sonntagsblatt; Postscheck: Hamburg 16 40 80; Bank: Hamburger Sparcasse von 1827; Girokonto 41 471.

Für unverlangte Manuskripte wird keine Haftung übernommen; Rückporto ist beizufügen. Unverlangte Rezensionsexemplare werden nicht zurückgesandt.

ZEITWENDE · DIE NEUE FURCHE

30. JAHRGANG / HEFT 1 JANUAR 1959

Humane Solidarität

Die Idee des Westens

Johannes Gaitanides hat in seiner Europa-Schrift sehr einleuchtend gemacht, wie Idee und Ideologie sich unterscheiden, und er hat gezeigt, wie im Osten eine echte, immer gültige Menschheitsidee — die der Gleichheit nämlich — mit einer als unfehlbar proklamierten Ideologie zusammengekoppelt wurde. Die Folge: die papierene Ideologie hat einen lebendigen Träger erhalten, eben die Idee, und diese Ideologie, bekleidet mit dem Mantel der Wissenschaftlichkeit, gibt den von der Idee Gezogenen die Sicherheit, im richtigen Gefährt zu sitzen und alle andern als rückständig oder böswillig abzutun. Der Preis: die lebendige Idee, die ein Pegasus sein sollte, wird zum Lasttier erniedrigt. Der Westen, vor solcher selbstgerechten Sicherheit nervös geworden, ruft nun an allen Ecken nach *seiner* Idee, und dabei verwechselt er fortwährend Idee mit Ideologie. Es besteht die Gefahr, daß er sein Heil nunmehr auch in einer Ideologie sucht. Ansätze dazu zeigen sich z. B. in unserem Erziehungswesen.

Der Fehler unserer öffentlichen Erziehung in Gegenwartskunde ist der, daß dem jungen Menschen vor allem dreierlei beigebracht wird: erstens eine Fülle von Stoffwissen, zweitens eine geschäftige Methodik — nicht der Politik, sondern des Politisierens, und drittens eine sentimentale und daher simplifizierende Grundeinstellung zu diesen Dingen. Das wird nicht gewünscht, gewiß nicht; aber es ist so. Und die Ursache? Nun, eben jene Praxis, die, in der besten Meinung natürlich, das für notwendig erachtete neue Ideal in einer ideologischen Fülle von Begriffen einzufangen, zu konservieren und therapeutisch anzuwenden sucht; und dahinter steht die Unsicherheit, weil man nicht an die Lebenskraft der Idee zu glauben wagt. So vergißt man den Grundsatz der sokratischen Paideia, die Mäeutik, die „Hebammenkunst", man übersieht, daß die lebendige Idee bereits da sein muß und daß man ihr lediglich durch behutsamen und einfühlenden Griff zu selbständigem Leben verhelfen darf — fehlt dieser eine, wesentliche Griff, so tut man einen Bärendienst und erstickt, was leben sollte. Man sucht das Heil bei der Ideologie!

Wie dieser Griff zu vollziehen ist, darauf möchte ich am Schluß verweisen. Zuvor aber die erste Frage: *hat* denn der Westen eine Idee? Ich glaube ja. Hätte er sie nicht, so wäre alles vergebens. Es ist eher so: es gibt eine Fülle von abend-

ländischen Gedanken, aus denen man nur auszuwählen hat. Man muß lediglich prüfen, welche Gedanken den Rang der echten Idee haben.

Die Idee – im Vorletzten beheimatet

Der glaubende Christ ist sich bewußt, daß das Evangelium in dieser Welt nie von der Gesamtheit, einem Staat, einer Wirtschafts- oder Kulturgemeinschaft angenommen wird, es kann daher nie die politische Maxime sein, auf die eine „natürliche" Gesellschaft zu verpflichten wäre; das Evangelium ist immer Sache der persönlichen Entscheidung des einzelnen, und die Gemeinde dieser einzelnen ist immer „kleine Herde", „auserwähltes Volk", „heiliger Rest". Die Gemeinde läßt sich auch ihr Lebensgesetz für diese Welt niemals von der Welt vorschreiben. Versucht die Welt das, so gibt es den Kampf mit der „Ecclesia militans", den Kampf freilich, in dem die Gemeinde lediglich mit den Waffen des Bekenntnisses und Leidens ficht. Soll es zu einer Zusammenarbeit kommen, so muß die „Welt" schon soviel Duldsamkeit aufbringen, daß sie ihr Lebensgesetz mit dem der Gemeinde einigermaßen zu befreunden trachtet. Dies geht und ist schon jahrhundertelang mehr oder weniger gut gegangen, und die Welt ist seit Konstantin dem Großen immer dann halbwegs gut gefahren, wenn sie sich mühte, dieses Lebensgesetz einigermaßen zu befolgen, und am besten dann, wenn sie das Eigenleben der Gemeinde respektierte und weder sich selbst für die Gemeinde hielt noch die Gemeinde zur Selbstheiligung zu mißbrauchen suchte. Denn es gibt tatsächlich, und das hat die Welt in ihren lichten Epochen auch immer gesehen und einigermaßen zugegeben, einen Bereich, in dem das Lebensgesetz der Welt und das der Gemeinde sich überschneiden.

Die Gemeinde weiß, daß dieser Bereich, wann und wo er Wirklichkeit wird, nicht zu den Heilsgaben Gottes gehört; er ist und bleibt ein Teil der gefallenen Welt und kann nur von Gottes erhaltender Gnade her als „Aufschub" und „Aufhaltung" des Bösen begriffen werden (2. Thess. 2, 7). Die Gemeinde weiß aber auch, daß sie nicht, wie die Schwärmer aller Zeiten meinten, gehalten ist, diesen Aufschub zu verachten oder gar zu beseitigen. Sie ist der Welt den Dienst schuldig, den bewußten „Bereich" zu erhellen, um den sie ja immer noch besser weiß oder wissen müßte als die Welt. Hierin zieht sie mit der Welt an einem Strang.

Dietrich Bonhoeffer hat diesen Bereich das „Vorletzte" genannt und das eigentliche Heilsgut als das „Letzte" davon unterschieden. Wer in seinem Nachlaß liest – „Widerstand und Ergebung" –, spürt auf jeder Seite, wie dieser Mann vom „Letzten" gehalten und getragen war. Aber das „Vorletzte", der Bereich des rechtschaffenen weltlichen Handelns, war ihm wichtig genug, sein Leben daranzusetzen.

Von diesem Vorletzten müssen wir hier reden. In ihm muß die Idee des Westens beheimatet sein, wenn sie wirklich *die* Idee ist.

Die Idee muß sich inhaltlich mit dem decken, was der Theologe Gottes Gesetz nach seinem weltlichen Gebrauch nennt. Luther ist es gewesen, der diese Begrifflichkeit geschaffen und eingeführt hat. Wir lassen hier die Frage unerörtert, inwiefern dieser lutherische Begriff sich mit dem deckt oder auch von dem unterscheidet, was der katholische Begriff des Naturrechts meint, den auch die Refor-

matoren nicht allzu selten gebraucht haben. Um es nur kurz zu sagen: der wesentliche Unterschied liegt darin, daß das Naturrecht, besonders in seiner von Aristoteles bestimmten Auffassung, eine allgemein einsichtige und zugleich zeitlos gültige statutarische Norm sein will, während das Gesetz die Sünde voraussetzt, weniger aufs Allgemeine tendiert und dem Menschen die Illusion nicht gönnt, er könne hier im Weltlichen zu einem Zustand des Gleichgewichts auf Dauer gelangen, wenn er sich nur an die Normen halte. Das Gesetz will im Grund den Menschen von seinem Ungenügen vor den letzten Forderungen überzeugen; es will den natürlichen Menschen letztlich zur Verzweiflung führen. Resignation, so hat es Kierkegaard beschrieben, ist die dem natürlichen Menschen gemäße Haltung, sokratische Einsicht in das eigene Ungenügen ist, wie es Hamann ausdrückt, die einzige der Welt mögliche Philosophie.

Luther aber hat nun doch einen relativen Unterschied eingeführt, eben den vom weltlichen und geistlichen Gebrauch des Gesetzes. Es gibt einen vorläufigen Bereich, das „Vorletzte", in den die Regeln und Ideen gehören, die man in der Welt halbwegs kennt und nicht ungestraft verletzen darf. Der vorläufige Bereich genügt sich selber nie, hierin unterscheidet sich dieses Denken vom naturrechtlichen; er tendiert immer mehr oder weniger offenkundig aufs Letzte hin, er muß stets offen bleiben für die Radikalisierung, die der geistliche Gebrauch des Gesetzes bedeutet; er hat ja letztlich zum Ziel die Verzweiflung, die Haltung also, in der allein begriffen werden kann, was Erlösung, was Gnade heißt. Aber, wie gesagt, der relative Unterschied besteht doch, das Gesetz nach seinem weltlichen Gebrauch ist die Sphäre, in der allein irdische Wohlfahrt möglich ist. Auch die Heiden, die Griechen, die Römer wie die Türken kennen nach Luther dieses Gesetz im weltlichen Sinn, ja sie kennen und befolgen es oft besser als die Menschen im „Heiligen Römischen Reich deutscher Nation". Luther denkt nicht daran, etwa das Evangelium von Christus als praktikable Staatsräson billig in Empfehlung zu bringen. Er weiß um die Vorläufigkeit des Vorletzten, aber auch um seine relative Selbständigkeit.

Das Gottesgesetz faßt sich zusammen in dem Gebot der völligen Liebe zu Gott und zum Nächsten (Mk. 12,30f.). Das ist das Letzte. Es ist sein geistlicher Sinn. Der vorläufige, der weltliche Bereich muß für diesen letzten Sinn, die Gottesliebe, die allein die wahre Nächstenliebe möglich macht, immer wenigstens offenbleiben; eine Welt, die Gott bewußt ausschlösse, wendete sich bereits von der wahren Idee ab. Aber auch das andre gilt: für den vorläufigen Bereich genügt schon die Forderung nach Nächstenliebe. Man versuche einmal, dieses Gebot bis ins Letzte zu erfüllen, ohne vor die Gottesfrage zu geraten. Trotzdem, wir können uns hier auf die Forderung nach Nächstenliebe beschränken. Sie ist der Kulminationspunkt aller wahren Ideen, sie ist *die* Idee.

Brüderlichkeit in der industriellen Masssengesellschaft

Und diese Idee soll im Westen lebendig sein? Ja, sie ist es. Sie ist freilich unter mancherlei Ideologischem verborgen, aber sie ist da. Es gilt, sie zu enttarnen, besser: zu offenbaren.

Sie, die Idee aller wahren Ideen, ist nichts anderes im Bereich des Weltlichen als die Synthese von Freiheit und Gleichheit. Man kann ihr den Namen Brüderlichkeit geben. Es ist auffällig, welch

geringe Rolle in der Großen Revolution eben dieser dritte Begriff gespielt hat. Freiheit — aber nur des einzelnen; Gleichheit — aber nur, sofern der Kopf eines Mitmenschen über den meinen emporragt. Es fehlte zutiefst der ethische Impuls, der sich dem Elenden und Verachteten verpflichtet wußte, damals also auch dem geschändeten einstigen Aristokraten, der im Temple auf seine Hinrichtung wartete. Später, als die Wirtschaft wieder florierte, hätte dieser Impuls eine echte sittliche Verpflichtung des Besitzenden gegenüber den Ausgebeuteten bedeutet. „Enrichissez-vous!" hieß jedoch die Parole des Bürgerkönigs; sie war die Parole schlechthin geworden.

Heute sieht jedermann, daß man mit der individualistisch-liberalistischen Freiheitsidee von 1789, die die echte Gleichheitsidee verriet, im modernen Massenstaat nichts mehr anzufangen weiß, daß es druckerschwarze Phrase ist, dem einzelnen immer wieder das unendliche Gewicht seiner politischen Entscheidung einzureden, da er ja auf Schritt und Tritt bemerkt, wie man öffentliche Meinung „machen" kann; daß also in Wahrheit die anonymen Mächte herrschen. Warum tut man so, als habe Kafka das „Schloß" umsonst geschrieben?

Das alles einzusehen, heißt noch lange nicht, in den Massenbetrieb resignieren. Es heißt vielmehr, den einzelnen zuerst bei seiner Pflicht anzusprechen, denn die sieht er ein, nicht aber bei einem Recht, das er als Phrase betrachtet. Unsre Bundesverfassung spricht zuerst und ausgiebig von allen denkbaren Rechten, die der einzelne habe; als sei nicht das erste Erfordernis in unserem industrialisierten Massenstaat die gegenseitige Pflicht! Um wieviel mehr wird da doch unsre vielgescholtene nüchterne Straßenverkehrsordnung ernst genommen, die jeden zunächst bei seinen Pflichten behaftet; das sieht im Grund jeder ein, wenn er auch murrt. Nur im öffentlichen Leben außerhalb der Fahrbahn für motorisierte Fahrzeuge, da tut man so, als habe jeder nur Rechte — und achtet sie nicht. Brüderlichkeit, echte Solidarität, sie ist zuerst ein Anspruch an mich und nicht mein Recht gegen andre.

Brüderlichkeit ist in Wahrheit die Idee unsrer Zeit. Man liebt jetzt freilich mehr den proletarisch-nüchternen Ausdruck „Solidarität" als den bürgerlich-romantischen „Brüderlichkeit": bejahen wir es, sagen wir Solidarität; der Ausdruck wird verstanden. Aber nun muß auch das andere gesagt werden — am liebsten möchte man vorher rufen: Antisozialisten aller Schattierungen, lest nicht weiter! —: die marxistische Solidaritätsideologie, die wollen wir freilich nicht. Wir wollen in Gedanken stets festhalten, daß hinter dem Ausdruck „Solidarität" die Idee der Brüderlichkeit, die Forderung nach Nächstenliebe mitgehört werden muß. Nächstenliebe heißt nun einmal nicht Fernstenliebe. Der Samariter hilft dem, der ihm vor den Füßen liegt, aber er zieht keine Organisation zur Bekämpfung des Räuberunwesens und zur Einrichtung von Verbandsstationen auf — obwohl das als Nebengedanke durchaus erörternswert sein kann. Er hilft, und das macht ihn zum Nächsten. Keinesfalls aber wird er den Menschen vor seinen Füßen geringer achten als irgendwelche andren Pflichten. Der Priester und der Levit, sie könnten wichtige kirchliche, gar seelsorgerliche Pflichten gehabt haben, die sie weitereilen ließen; und wenn der Samariter etwa rassen- oder klassenbewußt dachte, dann fielen auch ihm sofort Verpflichtungen ein, die vielleicht auch sittlich zu rechtfertigen wären; nur eins hätte er dann versäumt: eben die Pflicht am Nächsten. Er wäre ein guter Ideologe, die Idee aber hätte er verraten.

Deshalb bedarf unser Begriff der „Solidarität" noch eines Eigenschaftsworts,

das auf den Nächsten hinweist, auf den Mitmenschen, der uns ganz konkret im geschichtlichen Augenblick begegnet und uns beanspruchen darf. Ich schlage vor das Wörtchen „human". Dieses Adjektiv soll die Offenheit bedeuten, von der wir schon geredet haben; die Offenheit, die das Gegenteil ist von selbstgerechtem Sichverschließen, die also die Idee davor bewahrt, je zur Ideologie zu werden, die damit auch die Möglichkeit immer wachhält, daß die in Gottes Gesetz liegende Tendenz sich verwirklichen könne — wo und wann es Gott gefällt. Die den Menschen immer in Unruhe hält und ihm nie ein zu billiges gutes Gewissen verschafft. Die den Nächsten immer vor den Plänen, Vorstellungen und Kalkulationen rangieren läßt. Die, mit einem Wort, wahrhaft geschichtlich ist und sein will; und geschichtlich sein heißt, daß man sich mit einem letzten Ja in den Lauf der Geschichte fügt und nicht prometheisch die Geschichte beherrschen will. Deshalb: „Humane Solidarität".

An dem Wort selbst liegt gar nichts, es ist nur die nun einmal notwendige Chiffre. Wir entwerfen auch kein Wirtschaftsprogramm und keine Staatsverfassung, wir suchen nur die Idee, in der Christen und Nichtchristen unserer Zeit sich finden können, ja eigentlich längst gefunden haben müßten. Nach dieser Idee nun wären die Programme, die es natürlich immer geben muß, zu prüfen und zu werten, die Idee aber wacht über ihnen, damit sie nicht zur Ideologie erstarren.

Wie bekommen wir die Idee in den Griff?

Damit sind wir bei der letzten Frage angelangt, der Frage nach dem Griff. Wie ist dieser unter allerhand ideologischem Phrasengut versteckten Idee zum selbständigen Leben zu verhelfen; wie muß hier die sokratische Hebammenkunst aussehen, vor allem in einer Jugenderziehung, die dem, was da als Idee zum Leben drängt, nicht den erdrückenden Bärendienst erweist?

Wir müssen uns von der Meinung lösen, die leider die richtigen Ansätze des Marxismus zum wahren Opium für die macht, die unter einer schlechten Gesellschaftsordnung leiden, der Vorstellung nämlich, man könne den Menschen durch organisatorische, gesetzgeberische und ökonomische Maßnahmen im Wesen ändern und erneuern. Man kann nur helfen, daß das, was im Menschen ohnehin da ist, auch zum Leben komme. Und wir täuschen uns nicht: es ist und bleibt ein Vorletztes, das sagt ja schon der Begriff „Nächstenliebe", denn Liebe ist in diesem Bereich lediglich ein Postulat, das man ständig anvisiert, ohne es hier, im Vorletzten, je wirklich zu erreichen. Das Entscheidende kann man nur persönlich lernen — durch alle Wehen des Lernens hindurch. Dazu bedarf es dreier Prinzipien: erstens des Grundsatzes, daß man unter Abwehr aller ideologisierenden Stoff-Fülle an wenigen Modellen bis zum Letzten vordringe und so die letzten Fragen in den Blick bekomme; zweitens, daß der Mitmensch in seinem Anspruch, den er darstellt, wie in seiner Hingabe, die er darbringt, zum Erlebnis werde; drittens, daß das Erlernte und Erlebte zu Tradition, zum Erbe werde.

Der erste Grundsatz bedeutet in der Erziehung eine Abkehr vom enzyklopädistischen Ideal, bedeutet vor allem eine Überwindung der Meinung, das Wesen unsrer gegenwärtigen Welt werde begriffen, wenn man in erster Linie Tages- und Gegenwartsfragen kennenlerne. Wir hüten uns natürlich auch hier vor allem

Absolutismus, aber wir müssen auf die Anerkennung des Grundsatzes dringen, daß man das Wesen der Geschichte besser aus intensiver Beschäftigung mit Thukydides erfahre als aus Zeitungslektüre. Aufs Ganze gesehen heißt die Alternative: Feuilletonismus oder wissenschaftliche Arbeit. Die richtige Entscheidung erfordert organisatorisch eine ernsthafte Förderung unsrer Wissenschaft. Das fängt mit dem Schulwesen an. Notwendig ist die Verlängerung der Volksschulzeit, im Endziel auf dreizehn Schuljahre — wie seltsam, wenn ein Volk des „Wirtschaftswunders" dies aus finanziellen Gründen sich nicht leisten könnte! Hier sollte jeder junge Mensch einigemal und an wesentlichen Stellen selbständig bis zur letzten Fragestellung vordringen müssen. Im Großen: die Wissenschaft muß wieder den ihr gebührenden Rang erhalten; und zwar, und darin liegt der entscheidende Unterschied zu jedem ideologisierenden System, *alle* Wissenschaften! Der Schrei nach Förderung nur jener Disziplinen, die den Start von Sputniks beschleunigen können, ist nicht nur barbarischer Atavismus, sondern Zeichen der bereits anbrechenden Herrschaft einer inhumanen Ideologie.

Der zweite Grundsatz bedeutet kurz gesagt „Team-work" auf allen Gebieten. Da wäre viel von Amerika zu lernen. Schon in der Schule sollte das beginnen; die Frage des Gruppenunterrichts ist gewiß noch nicht gültig gelöst, und dieses System gilt nicht immer und überall. Gerade das Lernen, von dem wir beim ersten Grundsatz sprachen, das leidenschaftliche Lernen ist letztlich Sache des einzelnen. Aber es gibt doch zahlreiche Aufgaben, die man in der Gruppe zu lösen vermag. Hierbei besteht die einzigartige Gelegenheit, zu erfahren, was Verantwortung bedeutet. Voraussetzung ist, daß das Ergebnis sich als gültige Zensur gleichmäßig für alle Glieder der kleinen Gruppe auswirkt. Hier ist echte Führung zu erlernen, hier auch echtes Helfen und Dienen. Eine Gruppe von drei jungen Menschen, die gemeinsam ein physikalisches Problem zu lösen und darüber ein Elaborat anzufertigen haben, erzieht sich selbst zu gegenseitiger Verantwortlichkeit. Das so in der Schule Erlebte wird sich, wenn unsere industrielle Arbeitswelt menschlich bleiben soll, im Großen fortsetzen müssen. Eugen Rosenstock-Huessy hat es in seinem tiefdringenden und zugleich so eminent praktischen Werk „Der unbezahlbare Mensch" dargetan: wir müssen in der Industrie zu selbstverantwortlichen Teams kommen, andernfalls bleibt nur der Terror.

Und das dritte. „Die Welt ohne Väter" ist heute zum Problem geworden, das Hans-Rudolf Müller-Schwefe bis in seine Tiefe hinein ausgeleuchtet hat. Alle Kontinuität droht uns zu zerbrechen; der Mensch wird zum punktuellen Eintagswesen, zu jenem erinnerungs- und also geschichtslosen und darin von jedem Tyrannen leicht zu gängelnden „Proles", den uns George Orwell vor Augen stellt. Gewiß, das Problem führt ins Letzte, es hat ein eschatologisches Vorzeichen. Aber im Vorletzten gibt es nun doch auch hier ein Aufhaltendes im Sinn des zweiten Thessalonicherbriefs. Es ist die Verantwortlichkeit, von der wir als dem zweiten Grundsatz sprachen; und diese Verantwortlichkeit ist heute im Zeitalter der zerbrechenden Autoritäten mehr als je allgemeines Erfordernis. Allein die Situation unserer Wirtschaft und Technik zwingt zu immer mehr verteilten und aufgegliederten Verantwortlichkeiten. Also fördern wir sie doch, gehen wir ab von dem Obrigkeitssystem, das bei uns in Bürokratie, Wirtschaft und sonstwo üppige Blüten treibt.

Gehen wir davon ab — aber wie nur? Nicht Paragraphen, ministerielle Anordnungen und Parlamentsbeschlüsse kön-

nen hier helfen. Denn der Verzicht auf das Obrigkeitssystem ist ein Wagnis, und ein Wagnis kann man nicht organisieren. Es ist ein Wagnis, selbst Verantwortung zu tragen und nicht immer zuerst nach oben zu schielen: ob man denn auch gedeckt sei. Unsre Staatsverwaltung zum Beispiel ist ja heute wieder ein einziges System von Deckungen; sie ist ganz gewiß korrekt, das ist ja der traditionelle Stolz der deutschen Beamtenschaft — die aufgebauschten Korruptionsfälle sind kein Gegenbeweis —, außerdem hat man sich seit 1945 eine gewisse Höflichkeit, eine wohlwollende Miene im „Parteienverkehr" zur Pflicht gemacht: aber das Ganze ist doch, gleichsam freundlich bepflanzt — „Grünpolitik" nennt man heutzutage die Tätigkeit eines großstädtischen Gartenamts — in erster Linie ein vollendetes Stellungssystem, wo ein Stützpunkt den andern in der Abwehr deckt. Ein Sonderlob für jeden wackeren Beamten, der in unsrer Zeit selbständig und ohne Deckung handelt, der zuerst auf den Menschen sieht und nicht in die Vorschrift! Das Klima ist leider nicht günstig für solche Haltung.

Es kommt auf das Wagnis an. Hier schließt sich der Ring. Denn nur das Wagnis kann Tradition stiften; nur wo gewagt wird, gibt es echte Überzeugung, und nur echte Überzeugung wird von der kommenden Generation anerkannt. Nur wo es Überzeugung gibt, entsteht echte Tradition, alles andre ist bestenfalls angelernte Phrase, ist krampfhaft angeeignete Ideologie oder mit Augurenlächeln zur Schau getragene Pose. Nur wo Wagnis ist, besteht Überzeugung; aber nur wo Überzeugung besteht, kann man wagen! Die Überzeugung, von der wir allein unser Gemeinschaftsleben tragen lassen können, soll es sich um verantwortlich gelebtes Leben und nicht um Termitendasein handeln, ist die Überzeugung vom Recht der einen und wahren Idee: der Freiheit und der Gleichheit, die in der Brüderlichkeit verbunden sind, der humanen Solidarität, der Forderung der Nächstenliebe.

Es geht für den Westen darum, daß man hier von dieser Idee überzeugt sei. Wir haben es nicht nötig, dem Nihilismus zu verfallen, es gibt diese Idee, und sie ist wahr und lebendig. Mit ihr darf man im weltlichen Handeln ein gutes Gewissen haben: und eben das fehlt so oft. Es ist die eigentliche Absicht dieser Ausführungen, das Recht der wahren Idee ins Bewußtsein rücken zu helfen, um das gute Gewissen zu stärken. Nicht eine pharisäische Selbstsicherheit, aber ein gutes Gewissen beim weltlichen Handeln. Das gute Gewissen ist freilich nur möglich, wenn man nicht aus dieser Idee wieder eine Ideologie macht, die zur pharisäischen Selbstrechtfertigung dient. Deshalb sei nochmals betont: die Idee muß wahrhaft offen sein und bleiben, sie führt ins Unendliche, niemals Vorhandene und Verfügbare. Das gute Gewissen betrifft nur das weltliche Handeln des Menschen, das Sein des Menschen selbst muß seine Rechtfertigung aus einem anderen Bereich gewinnen. Nur wo man dies weiß, weiß man auch um die Grenzen der Menschheit, und da allein, wo man um die Grenzen weiß, gibt es echte Menschlichkeit. Nur da gibt es wahrhaft *humane* Solidarität. Es lohnt, für humane Solidarität zu wirken, guten Gewissens zu wirken. Die Idee ist da und lebt. Ulrich Mann

In der Welt habt ihr Angst

Dieses Wort (Joh. 16, 33) klingt uns recht modern in den Ohren — obwohl es 1900 Jahre vor Jean Paul Sartre gesprochen wurde. Jesus stellt einfach fest: „In der Welt *habt* ihr Angst." Er tadelt seine Jünger nicht, weil sie Angst haben; er redet ihnen auch nicht gut zu, daß sie doch gar keinen vernünftigen Grund zur Angst hätten. Aber er kritisiert auch nicht den Zustand der Welt, der die Menschen in die Angst treibt, und verspricht erst recht nicht, diese Welt grundlegend zu ändern und in ein Paradies zu verwandeln. (Merkwürdig, daß gerade diejenigen, die das versprechen, Angst und Schrecken um sich verbreiten.) Denn er weiß: es kann nicht anders sein, seit das erste Menschenpaar Gott den Gehorsam aufsagte und aus Seiner Hand statt des Lebens den Tod wählte.

Die Gemeinde, die an Christus glaubt, ist also kein Verein zur Verbesserung dieser Welt. Sie ist aber auch keine Vereinigung derer, die diese Welt fliehen wollen. Denn Christus fährt fort: „Aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden." Damit gibt er den Seinen jenen „archimedischen Punkt" außerhalb oder vielmehr oberhalb dieser Welt (wobei dieses „Oberhalb" keine räumliche, sondern eine geistige Kategorie ist), auf den gestützt sie in aller Angst und trotz aller Angst stehen und bestehen können. Anders ausgedrückt: wer in Ihm lebt, kann getrosten Herzens in dieser Welt tapfer sein Werk tun (und sich dabei sogar seins Lebens freuen). Tapfer sein heißt ja nicht: keine Angst haben — wer angesichts der Gefahr keine Angst hat, ist nicht tapfer, sondern bloß stumpfen Gemüts oder so trägen Verstandes, daß er die Gefahr nicht erkennt —, sondern trotz der Angst in einer gefahrvollen Situation tun, was zu tun ist. Diese Tapferkeit ist dem Menschen möglich, wenn er sich Dem zugehörig weiß, der nicht nur die Welt und die in ihr herrschenden finsteren Mächte — biblisch ausgedrückt: „den Fürsten dieser Welt" —, sondern mit ihnen auch den Tod überwunden hat. Denn er weiß, daß ihm in Seiner Hand nichts Ernstliches geschehen kann — wenn er auch stürbe. Nicht umsonst beginnt der zitierte Vers des Johannesevangeliums mit den Worten: „Solches habe ich mit euch geredet, daß ihr in mir Frieden habet."

Otto Gründler

CHRISTIAN OEHLER

Die Stillung des Seesturmes

Betonglasfenster in der Christuskirche in Stuttgart-Möhringen

Vgl. die Randbemerkung auf S. 69

WILHELM STÄHLIN

Dauer und Wandlung der Liturgie

Zwischen der Grundfrage, wie die Kirche sich selbst, ihr Wesen und das von ihr bezeugte Heil versteht, und den Fragen, wie sie ihr gottesdienstliches Leben ordnet und vollzieht, besteht ein tiefer, zumeist unterirdischer Zusammenhang. Es gibt kaum eine Frage der liturgischen Gestaltung, hinter der nicht jene letzten grundsätzlichen Entscheidungen sichtbar werden, und andererseits werden diese Grundfragen in dem gottesdienstlichen Handeln aktuell, und genau hier, nicht in rein theoretischen Aussagen, fallen die wirklichen Entscheidungen. Ohne den ständigen Blick auf diesen Zusammenhang kann man weder die Geschichte des christlichen Gottesdienstes erforschen noch gegenwärtige Liturgik treiben.

Eine der wesentlichen Fragen im Selbstverständnis der Kirche ist das Verhältnis ihrer eigenen Dauer und ihrer Wandlung in der Geschichte. Das Augsburgische Bekenntnis nennt die Kirche die *perpetuo mansura;* es wird der größte Wert gelegt auf den Zusammenhang mit den Ursprüngen, auf die Kontinuität, die ihren wesensgemäßen Ausdruck findet in einer (so oder so verstandenen) *successio apostolica.*

Auf der anderen Seite kann der Heilige Geist nicht als Konservator ehrwürdiger Altertümer verstanden werden; wir kennen Luthers Abneigung gegen das Wort „Kirche", bei dem man, wie er meinte, zu sehr an das Gebäude aus Stein denken müsse, das unverändert durch die Jahrhunderte dasteht, während doch die Gemeinde in ihrer jeweiligen Versammlung sich ereignet. Wir hören die Warnung, die aus den „jungen Kirchen" zu uns kommt, wir sollten die Kirche nicht mit dem „ekklesiastischen Gepäck" einer jahrhundertealten Tradition belasten und dadurch ungehorsam und ungeschickt werden für die Notwendigkeiten der gegenwärtigen Stunde.

Aber, um es gleich hier zu sagen, dieses Verständnis von Dauer und Wandlung ist ein Musterbeispiel für jene falschen Alternativen, in denen die notwendige lebendige Spannung gegensätzlicher Tendenzen in ein nur scheinbar radikales Entweder-Oder aufgelöst und die allem Lebendigen innewohnende *complexio oppositorum* zugunsten der bequemen Einseitigkeiten zerstört wird.

Die Liturgie der Kirche ist ein neuralgischer Punkt, an dem dieses umfassende Problem von Dauer und Wandlung spürbar wird. Gerade hier gibt es keine Einzelfrage, in der nicht sofort in gewissem Sinn jene umfassende Problematik erscheint, keine umfassende Frage, die nicht in dieser oder jener Einzelfrage liturgischer Gestaltung eine konkrete Form gewinnt. Man kann sich diese Frage anschaulich machen etwa an dem Verhältnis des Eisenacher Regulativs von 1861, welches den evangelischen Kirchenbau gänzlich an die überkomme-

nen Baustile vergangener Jahrhunderte binden wollte, zu den heutigen Versuchen, Gotteshäuser ganz in den Bauformen zu errichten, die man für zeitgemäß hält; aber auch an den jahrelangen, zum Teil mit großer Leidenschaft geführten Diskussionen über die neuen Gottesdienstordnungen, die sowohl in der Vereinigten Lutherischen Kirche wie in der Evangelischen Kirche der Union entstanden sind. (So hat die eigene Mitarbeit an der Agende der VELKD den Verfasser veranlaßt, noch gründlicher als früher über das Verhältnis von Dauer und Wandlung in der Liturgie nachzudenken.)

1. Liturgie als Element der Dauer

Zunächst scheint die Liturgie ganz auf der Seite der Dauer zu stehen, ja eine wesentliche Form und Bürgschaft der Kontinuität in der Kirche zu sein. Die Berichte über die beiden Besuche deutscher evangelischer Kirchenführer in Rußland haben nicht ohne einige Verwunderung darauf hingewiesen, wie sehr die orthodoxe Kirche des Ostens einfach dadurch, daß sie in einer Liturgie leben kann, die seit eineinhalb Jahrtausenden im wesentlichen unverändert geblieben ist, unter den folgenschwersten Veränderungen ihrer äußeren Lage dennoch ihr Wesen bewahren konnte.

Auch unser Kirchenvolk ist hinsichtlich aller liturgischen Formen äußerst konservativ. Unsere Gemeinden sind gegen falsche Lehre, die in Predigten verkündigt wird, sehr viel weniger empfindlich als gegen die leisesten Änderungen der liturgischen Gewohnheiten. Wenn Lieder nach einer bisher unbekannten Melodie gesungen werden sollen, wenn der Pfarrer zum Gottesdienst in einer anderen als der herkömmlichen liturgischen Kleidung erscheint, wenn mehr oder weniger Kerzen auf dem Altar angezündet werden, als es üblich ist, wenn im Wortlaut des Glaubensbekenntnisses etwas verändert werden soll, dann wird solches als eine kaum erträgliche Störung des gottesdienstlichen Lebens empfunden, während die Verarmung und Verkürzung der biblischen Wahrheit zugunsten einer zeitgemäßen Predigt kaum wahrgenommen wird. Es ist, wie wenn Kinder gegen neue Möbel in der Wohnstube der Eltern oder gegen neue Sitten des häuslichen Lebens revoltieren. Der Versuch, etwas Neues „einzuführen", ruft mehr oder weniger heftige Krisen des kirchlichen Heimatgefühls hervor; und es bedarf jedesmal über die möglichen und notwendigen sachlichen Begründungen hinaus einer besonders behutsamen Hilfe, damit das Neue nicht nur widerwillig ertragen, sondern wirklich aufgenommen und angenommen werden kann.

Es wäre ungerecht, dabei nur von der Macht der Gewohnheit, von den Vorurteilen gegen das Ungewohnte, von psychologischer Schwerfälligkeit zu reden und dann gegen diese zähe Beharrung im Hergebrachten etwas ungeduldig zu werden. Das alles spielt natürlich seine Rolle; aber es ist zugleich in alledem

ein Instinkt dafür wirksam, daß die Dauer ein Lebenselement der Liturgie ist. Sie hat kein Verlangen nach Abwechslung; das Neue hat in ihr nicht den Reiz, den es auf den Verstand auszuüben vermag. Weil sie nicht nur mit dem rationalen Denken aufgenommen wird, sondern in tieferen Seelenschichten lebendig werden will, darum gehört zu ihr die ständige Wiederholung, ohne allzu viele Varianten, ähnlich, wie unsere Kinder verlangen, daß man ihnen das Märchen immer wieder im gleichen Wortlaut erzählt.

Aber es ist nicht nur dieses, sondern zugleich ein tiefes Empfinden dafür, daß wir in der Liturgie nicht nur als die gegenwärtig versammelte Gemeinde gemeinsam beten und handeln, sondern daß wir hier mit den Vätern, mit der Kirche aller Zeiten, bis hinauf zu den Anfängen, verbunden sind und verbunden sein wollen. Wer auf dieses Bewußtsein, Erbe zu sein und ein Erbe zu verwalten, keinen Wert legt, weil er ganz im Augenblick, ohne geschichtliches Bewußtsein lebt, kann kein Verhältnis zur Liturgie gewinnen. Die unentwegt Fortschrittsgläubigen und die seinsmäßigen Rebellen können keine Freude an einer so „altmodischen" Sache wie der Liturgie gewinnen, in der immer das gleiche vorkommt. Umgekehrt: Wer Freude an der Liturgie erwecken will, muß das Bewußtsein pflegen und stärken, daß wir hier teilhaben dürfen an der Stimme der betenden Kirche durch die Jahrhunderte hindurch; daß wir mit der ganzen Christenheit unserer Zeit das Vater-unser beten, daß wir die aus den ältesten Zeiten der Christenheit überkommenen Gebetsrufe, das Kyrie eleison, das Gloria in excelsis, das Halleluja und Sanctus singen. Wir trauern um Dinge, die wir verloren haben, wie den urchristlichen Ruf Maranatha, und freuen uns, wenn Gebete wie das Abendmahlsgebet aus der Didaché (aus dem 2. Jahrhundert) unseren Gemeinden wieder bekannt und vertraut werden. Dabei ist es gar nicht unbedingt notwendig, daß diese liturgischen Erbstücke rational verstanden werden; Gebetsworte wie Amen, Hosianna und Halleluja empfangen und bewahren ihren Sinn im liturgischen Vollzug nicht durch rationale Erklärungen.

Es ist gut, daß es so ist. Eben durch diese Beharrung und Bewahrung des Alten bildet die Liturgie ein notwendiges und heilsames Gegengewicht gegen die Aktualität, die der Predigt mindestens als Aufgabe eigen ist. Während die Predigt anregen, vielleicht bisweilen auch aufregen muß, will die Liturgie durch ihr Gleichmaß das aufgeregte Menschenwesen ordnen und den heimatlos Gewordenen bergen. Bisweilen kann man sich in dem Gleichmaß der Liturgie erholen von einer allzusehr nach Zeitgemäßheit haschenden Predigtweise oder von der ständigen Unruhe, die von einer Raumgestaltung ausgeht, in der alles in ständiger Aufgeregtheit vibriert. Es ist ja der seltsame Ehrgeiz mancher Architekten, die ganze Disharmonie und Rastlosigkeit des angeblich modernen Menschen auch in den Kirchenraum hineinzutragen und damit den Menschen zu enttäuschen, ja zu verwunden, der hier von solcher Unrast gereinigt und geordnet werden und eine bergende Heimat finden möchte.

2. Wandlungen der Liturgie

Wenn es so steht — und wer wollte bestreiten, daß es so steht? —, dann wird jede Wandlung der Liturgie äußerlich und innerlich schwierig, und es scheinen diejenigen recht zu haben, die vor jeder Änderung liturgischer Formen warnen und alles so behalten möchten, wie es ihrer Meinung nach immer gewesen ist. Aber sie *scheinen* doch nur recht zu haben. Die einfache Gegenüberstellung der in geordneter Dauer sich wiederholenden Liturgie und der auf Aktualität bedachten Predigt ist eine jener plumpen Simplifizierungen, die dem komplexen Sachverhalt nicht gerecht werden. Alle diejenigen, die in der Liturgie das Gewohnte bewahren wollen, ahnen zumeist nicht, wie jung vielfach die Tradition ist, an der sie so sehr hängen. Die Geschichte der Liturgie wäre nicht so reich, man könnte auch sagen: nicht so kompliziert, wenn es in ihr nicht einen fast unaufhörlichen Wechsel, allmähliche Entwicklungen und sprunghafte Neuansätze gegeben hätte. Das kann nicht anders sein, schon darum, weil ja auch die Liturgie ein gegenwärtiges Geschehen ist, in dem das heutige Leben in eine Geschichte einbezogen wird, und in dem darum Entscheidungen höchst aktueller Art fallen. Das jubelnde *hodie*, von dem die Liturgie der Kirche besonders an den großen Festen widerhallt: „Heute geht aus seiner Kammer Gottes Held"; „Heute ist Christus geboren"; „Heut triumphieret Gottes Sohn", kann ja doch nie und nirgends im Sinn eines Jubiläums („heute vor 1900 Jahren") verstanden werden, sondern es wird darin die Gewißheit laut, daß hier und heute in diesem gottesdienstlichen Handeln eben das geschieht, was der Inhalt dieses Festes ist.

Diese Aktualität der Liturgie wird geleugnet und aufgehoben, wenn man sich damit begnügt, überlieferte Formen der gottesdienstlichen Feier, der Gebete und Lieder, der Handlungen und Gebärden in historischer Treue zu reproduzieren, und damit die Liturgie zu einem Museum ehrwürdiger Altertümer macht. Jene Aktualität wird aber auch dann gefährdet, wenn die Liturgie sich in einer Sprache bewegt, die in ihrem Wortschatz und in ihren Wortformen von den meisten Menschen unserer Tage nicht mehr verstanden werden kann, wenn musikalische Formen gepflegt werden, die zwar ehrwürdig sind und feierlich klingen, aber bei denen in den heutigen Menschen nichts mitschwingt; wenn in Kleidern, Gebärden und sinnbildlichen Handlungen die Sitte vergangener Jahrhunderte weitergetragen wird, von der keine Verbindungslinien zu den heutigen Lebensformen hinüberführen. Auch in neuen Agenden sind manche Gebete in einem Sprachstil abgefaßt, der erst in heutiges Deutsch übersetzt werden müßte, wenn er wirklich gebetet werden sollte; Relativsätze, die durch ihren Ursprung in dem lateinischen Text zu erklären, aber in der Sprache für heutige Menschen nicht zu gebrauchen sind; und unter den Pfingstliedern unserer Gesangbücher steht Luthers Übersetzung des Hymnus *Veni Creator Spiritus*, „Komm, Gott Schöpfer Heiliger Geist"; die große Schönheit der Melodie und die Autorität Martin Luthers kann nicht dafür entschädigen,

daß die allerwenigsten unserer Gemeindeglieder den Text dieses Liedes ohne allerlei Erklärungen verstehen können. Das ist Museum, aber nicht Wohnstube und gegenwärtiges Leben.

Änderungen in der Liturgie sind also unvermeidlich. Die Liedumdichtungen aus der Zeit des Rationalismus, die Versuche, auch liturgische Formeln dem Zeitgeschmack und der Umgangssprache anzugleichen, mahnen allerdings zu großer Vorsicht. Wenn wir schon in der Predigt peinlich berührt werden von jener Neigung, sich durch eine möglichst profane, um nicht zu sagen saloppe Redeweise dem „modernen" Menschen zu empfehlen, und z. B. bei gottesdienstlichen Feiern im Rundfunk einfach abschalten, wenn der Prediger sich in diesem Jargon bewegt, wieviel mehr gilt das von der Liturgie, weil wir hier so besonders empfindlich sind gegen jeden falschen Ton (jetzt nicht im musikalischen Sinn verstanden)!

In einer gleich bedenklichen Richtung geht aber die verwandte Neigung, die bildhafte Sprache, die der Liturgie ebenso wie der Heiligen Schrift eignet, durch eine begrifflich abstrakte Redeweise zu ersetzen. Wenn die Liturgie der Kirche betet „Laß deine heiligen Engel unsere Gebete emportragen vor deinen Thron", so kann man nicht ohne einen Verlust in der Sache stattdessen sagen: „Laß dir unseren Lobgesang wohlgefallen und erhöre gnädig unser Gebet." Oder, wenn es in einem Gebet heißt: „Verleihe, daß wir nach dem himmlischen Jerusalem gelangen, der Stadt der goldenen Gassen, wo wir mit der Schar der Engel anbeten im oberen Heiligtum", so würde das in zeitgemäßer Übersetzung vielleicht lauten: „Laß uns zu jener letzten Vollendung gelangen, wo wir in immerwährender Freude dich lobpreisen." Aber ist das wirklich das gleiche und kann das erste durch das zweite vollgültig ersetzt werden? Wie sehr müßten wir unsere Lieder umdichten, die Psalmen umgestalten, ja im Grunde die ganze Bibel ihrer lebendigen Bildhaftigkeit entkleiden, wenn man sich überall der bildlosen begrifflichen Sprache unserer Tage anpassen wollte! Wenn man jene bildhafte Sprache mythisch nennen will, so kann unsere Aufgabe nicht darin bestehen, die Liturgie von solchen mythischen Bildern zu reinigen, sondern vielmehr, sie so zu deuten, daß in solchen Bildern die gemeinte Sache wirklich angeschaut und erfahren werden kann. Die Intellektualisierung der Sprache ist eine schlechte Form der Wandlung, und die Meinung, daß durch den Verzicht auf die mythische Bildhaftigkeit die Geheimnisse des Glaubens leichter verständlich gemacht werden könnten, ist einfach eine Illusion. Die im wesentlichen auf Rudolf Steiner zurückgehende Sprache der „Menschenweihehandlung" ist das äußerste Extrem dieser nicht geschauten, sondern konstruierten abstrakten Sprache, die darum nur für wenige Menschen einer bestimmten geistigen Prägung als kultische Sprache erträglich ist.

Aber es sind noch zwei andere Formen jener Wandlung zu nennen, die dem Wesen und der Struktur der Liturgie zuwider sind. Die Liturgie der Kirche ist niemals nach Art eines Kirchenkonzerts oder dergleichen eine Aneinanderreihung einzelner Stücke, unter denen nach Belieben eine Auswahl getroffen

und die dann unter irgendwelchen Gesichtspunkten neu geordnet werden dürften. Der ehrwürdige Dom der Liturgie darf nicht als ein Steinbruch benützt werden, aus dessen Trümmern liturgische Behelfsheime gebaut werden. Aber es gibt kaum Untersuchungen darüber, von welchem inneren Gesetz das Gefüge der Liturgie bestimmt ist; nur soviel können wir allerdings sagen, daß diese Struktur, das heißt die innere Bezogenheit der einzelnen Elemente aufeinander, sehr empfindlich ist und ebenso leicht mißverstanden wie zerstört werden kann. Man könnte wenigstens negativ sagen, daß diese Struktur der Liturgie weder logisch noch psychologisch zu verstehen ist. Es ist weder ein begrifflich geordnetes System darin zu finden noch eine psychologisch oder pädagogisch richtige Abfolge. Jeder Versuch, eine Liturgie logisch aufzubauen, und in gleicher Weise jeder Versuch, die Stücke der Liturgie in eine psychologisch sinnvolle oder pädagogisch wirkungsvolle Reihenfolge zu bringen, würde also die Sache verfehlen. Vielmehr ist die Liturgie die Entfaltung einer in Gott allezeit gegenwärtigen Einheit, die von uns nur in einem Nebeneinander und Nacheinander erfaßt und vollzogen werden kann. Die unmittelbare Aufeinanderfolge von Kyrie eleison und Gloria in Excelsis in der Sonntagsliturgie ist ein Musterbeispiel für diese Entfaltung einer im Grunde unauflösbaren Einheit zwischen dem aus der Tiefe unserer menschlichen Not kommenden Huldigungsruf und der Teilnahme an dem Lobgesang der himmlischen Heerscharen. Die Einengung des Kyrie zu einem Sündenbekenntnis und die daraus dann folgende Verbindung des Gloria mit einer Gnadenverkündigung ist eine dem 19. Jahrhundert entstammende Fehlentwicklung auf Grund eines Mißverständnisses der liturgischen Struktur; und man sollte darum nicht eine Veränderung bekämpfen, die nichts anderes ist als die Korrektur eines von uns heute erkannten Fehlers.

Ebensowenig aber kann das Bedürfnis nach ästhetisch-künstlerischer Bereicherung als ein echtes Motiv liturgischer Entwicklung anerkannt werden. Der Wunsch, die Nüchternheit des protestantischen Predigtgottesdienstes durch einen größeren Formenreichtum zu überwinden, darf nicht dazu führen, daß Dekoration an die Stelle echter Gestaltung tritt. Es gab (bald nach der Jahrhundertwende) eine „liturgische Bewegung", die sich nicht genug tun konnte im Erfinden einer reichen Symbolik, in festlichem Gepränge, in musikalischen Einlagen, die oft gar keine wirkliche Funktion im Gefüge des Gottesdienstes erfüllen konnten, sondern eben wirklich nur dekorative Einlagen waren gleich dekorativen Schmuckstücken an der nicht wirklich gestalteten Fassade eines Hauses. Diese ästhetischen Liebhabereien und Spielereien haben mehr als alles andere die Liturgie ernsthaften Theologen verdächtig gemacht. Wenn man die Entartung für das Wesen der Sache, die Karikatur für das eigentliche Bild hält, kommt man zu so unsinnigen Urteilen wie dem, daß in der Liturgie der Ernst der Begegnung mit der unerbittlichen Wahrheit durch den künstlerischen Genuß erweicht und ersetzt werden sollte.

Gegen diese rationalistische und intellektualistische Verwässerung der Liturgie, gegen ihre psychologische oder pädagogische Deutung und gegen ihr ästhetisches Mißverständnis steht nun das, was man im engeren Sinn liturgische Erneuerung nennen kann. Es wäre zwar, wie ich glaube, eine Übertreibung, wenn man hier von einer liturgischen Bewegung sprechen wollte, aber jedenfalls ist eine Bemühung um liturgische Erneuerung im Gang, die nicht von der gleichen Kritik betroffen wird wie jene fragwürdigen Versuche, und der darum auch nicht zugunsten des bloßen Beharrens im Hergebrachten widersprochen werden darf. Diese Erneuerung steht im engsten Zusammenhang mit der theologischen Erneuerung, die seit einem Menschenalter im Gange ist und in einer Rückbesinnung auf die Lehre der Reformatoren wie zugleich auf die Fülle der biblischen Offenbarung besteht. Beides ist nicht eines und dasselbe, da uns ja gerade die Frage zu schaffen macht, ob die reformatorische Theologie in allen Dingen dem vielfältigen Inhalt der Heiligen Schrift gerecht geworden ist, oder ob uns heute solche Elemente der biblischen Fülle sichtbar und wichtig geworden sind, die für die Väter im 16. Jahrhundert in ihrer geschichtlichen Situation am Rande ihres Blickfeldes blieben; die Sorge ist nicht von der Hand zu weisen, daß manche Theologen größeren Wert darauf legen, mit den „Prinzipien" der Reformation übereinzustimmen, als darauf, die Fülle der Heiligen Schrift zu bewahren.

Die liturgische Erneuerung geht parallel mit jener Erneuerung der Lehre und der Verkündigung, ja beides sind zwei Erscheinungsformen eines und desselben Vorgangs. Das bedeutet zunächst und vor allem, daß jede Änderung der Liturgie unter eine strengere dogmatische Kontrolle genommen wird, als das bei jenen vorhin beschriebenen Versuchen liturgischer Reformen der Fall gewesen ist. Wir haben einen anderen Maßstab für das, was liturgisch richtig ist; nämlich nicht mehr das, was zeitgemäß, was dem Verstand zugänglich, was psychologisch durchdacht, pädagogisch wirksam, künstlerisch schön ist, sondern ganz einfach, was der Sache angemessen ist, ein unverfälschter Ausdruck des Glaubens und der Verkündigung der Kirche. Die Wandlung der Liturgie ist dann richtig, dann freilich auch notwendig, wenn eine tiefere Einsicht in das Wort der Heiligen Schrift und in die Lehre der Kirche bisherige Formen als fragwürdig erkennen läßt und eine Änderung fordert. So kann, um ein Beispiel zu nennen, eine gründliche Besinnung auf das Wesen des Heiligen Mahles zu der Einsicht führen, daß die ausschließliche Wertung des Altarsakraments als Gnadenmittel der Sündenvergebung und des persönlichen Gewissenstrostes der Fülle der eucharistischen Feier nicht gerecht wird, daß darum das Gedächtnis des ganzen göttlichen Tuns in Schöpfung und Erlösung (welches in Präfation und Anamnese geschieht) bei dem Vollzug des Heiligen Mahles nicht entbehrt, und daß die herkömmliche enge Verkoppelung einer sogenannten „Beichte" mit der Feier des Heiligen Mahles in der üblichen Form nicht länger vertreten werden kann. Es ist nicht möglich, solche theologischen Einsichten ohne liturgische Folgerung zu lassen, und es ist ebensowenig möglich, in der

Gestaltung einer gemeinsamen Beichte ganz daran vorüberzugehen, daß eine solche Gemeindebeichte erst lange nach der Reformation aufgekommen ist, und daß wir uns für eine kollektive Lossprechung in einer solchen gemeinsamen Beichte nicht auf das Neue Testament berufen können.

Freilich ist es auch keineswegs von vornherein sicher, daß der Rückgriff auf die Entscheidungen des 16. Jahrhunderts und der Rückblick auf die Heilige Schrift in allen Dingen zu den gleichen liturgischen Konsequenzen führen. Deutlicher als die uns vorangehenden Generationen sehen wir heute, wie sehr schon das Neue Testament die Spuren bestimmter liturgischer Ordnungen und Entwicklungen erkennen läßt, und es würde dem Schriftprinzip der evangelischen Kirche widerstreiten, wenn wir uns in der Beachtung solcher neutestamentlichen Dokumente davon abhängig machen ließen, ob sie auch von den reformatorischen Vätern in der gleichen Weise gesehen und gewertet worden sind. Wenn etwa Luther und seine Zeitgenossen den Begriff des Opfers nicht nur aus der Theologie, sondern auch aus dem liturgischen Vollzug radikal ausmerzen wollten, so entspricht das nicht der Selbstverständlichkeit, mit der das Neue Testament von einem dem Priestertum des neuen Bundes obliegenden Opferdienst redet. Und hier ist es dann nicht möglich, oder sollte doch nicht möglich sein, den durch die Heilige Schrift selbst nahegelegten Wandlungen der liturgischen Formulare um der „protestantischen" Tradition willen zu widersprechen.

Umgekehrt hat u. a. Peter Brunner mit großem Recht von der Bedeutung der Liturgie für die dogmatische Arbeit selbst gesprochen. Nur was in Verkündigung, Gebet, Lobgesang laut werden und was in dem sakramentalen Handeln geschehen darf und geschehen soll, kann auch legitimer Inhalt der Glaubenserkenntnis sein. Gewiß, nicht jede irgendwo aufkommende theologische Schulmeinung kann beanspruchen, daß aus ihr liturgische Konsequenzen gezogen werden müßten. Aber keine liturgische Erneuerung darf der Gemeinde zugemutet werden, die nicht ihren Grund in einer wohldurchdachten und tieferen Erkenntnis der biblischen Wahrheit hat, und keine Wandlung in den liturgischen Formen darf um des Herkommens willen verweigert oder bekämpft werden, wenn sie der echte Ausdruck biblischer Erkenntnis ist.

Damit steht nun das andere wesentliche Motiv theologischer Erneuerung bisweilen in einer schmerzlichen Spannung. Gegenüber den zum Teil sehr eigenmächtigen Erfindungen jener älteren liturgischen Bewegung hat sich heute allgemein ein entschlossener Wille durchgesetzt, sich eng an die liturgische Überlieferung der Kirche anzuschließen. Auch jene gottesdienstlichen Ordnungen, mit denen das 19. Jahrhundert den Wildwuchs pietistischer, rationalistischer und romantischer Erneuerungen bändigte, wollten die ursprünglichen Ordnungen wiederherstellen, eben so, wie man sie damals kannte und verstand. Inzwischen ist unsere Kenntnis reformatorischer Liturgie in ihren Grundsätzen und ihren praktischen Gestaltungen umfassender und tiefer geworden und hat manche Irrtümer und Verzeichnungen eines nicht ganz

zutreffenden Geschichtsbildes hinter sich gelassen[1]). Sowohl in der Sprachgestaltung wie besonders hinsichtlich bestimmter musikalischer Formen, zum Beispiel der sogenannten deutschen Gregorianik, sind die heutigen Wandlungen der liturgischen Formenwelt wesentlich darauf gerichtet, die im 16. Jahrhundert gefallenen Entscheidungen von späteren Mißverständnissen und Verzeichnungen zu reinigen und in ihrer ursprünglichen Intention wieder herzustellen.

Darin kann eine umfassende Selbstbescheidung liegen, die Einsicht oder Überzeugung, daß es die Väter besser und richtiger gemacht haben, als wir es machen könnten, wenn wir uns unseren eigenen Bedürfnissen, Neigungen und Einfällen anvertrauen wollten. So hat die heutige liturgische Erneuerung teil an jener restaurativen Tendenz, die auf allen möglichen kirchlichen Gebieten aus dem Gefühl der eigenen Unsicherheit heraus sich an die „klassischen" Formen der Vergangenheit klammert. Der konservative Grundzug der Liturgie überschlägt sich sozusagen, indem er die vertraute Überlieferung durch den Rückgang auf eine ältere Überlieferung korrigiert und ähnlich wie bei den zahlreichen Varianten in Text und Weise unserer Lieder die Unsicherheit am sichersten durch den Rückgang auf die älteste erreichbare Form zu überwinden hofft.

Freilich meldet sich dabei ebenso wie bei der theologischen Erneuerung alsbald die Frage, ob denn die Entscheidungen des 16. Jahrhunderts in jenem tieferen Sinn so richtig gewesen sind, daß sie uns heute als fester Maßstab dienen können. Ist nicht in dem Abwehrkampf gegen die nur allzu offenbaren Degenerations-Erscheinungen manches verlorengegangen, was in der alten Kirche, in dem viel zitierten *consensus* der ersten fünf Jahrhunderte selbstverständlich gewesen, aber dann im Laufe der Jahrhunderte dem Blickfeld entschwunden ist? Hat nicht das Messer des Chirurgen mit bösartigen Wucherungen zugleich auch gesunde und vielleicht lebenswichtige Organe oder Gliedmaßen verletzt oder verstümmelt? Die Wiedergewinnung des Nachtgebetes (der Komplet) und der Osternachtfeier, die beide der protestantischen Tradition fremd geworden waren, sind typische Beispiele für einen solchen förderlichen Rückgriff auf vorreformatorisches Überlieferungsgut; und niemand sollte als eine die Gewohnheit störende Neuerung verwerfen, was tatsächlich zu den vergessenen Kostbarkeiten unseres lange Zeit verschütteten und vergessenen Erbes gehört.

3. Das liturgische „Plasma"

Aber damit haben wir die letzte und entscheidende Frage schon berührt, ob denn überhaupt dieser Rückgriff auf bestimmte reformatorische oder vorreformatorische Gestaltungen (neben der unerläßlichen dogmatischen Prüfung der inhaltlichen Aussage) ein ausreichender und zutreffender Maßstab für heutige liturgische Arbeit sein kann und sein darf. Muß dadurch nicht notwen-

digerweise die Liturgie belastet werden mit Formelementen, vielleicht auch mit ganzen Gedankenreihen, die uns fremd sind und in denen wir uns darum nicht mehr natürlich bewegen können, ein feierliches Gewand, das uns weder paßt noch geziemt und in dem wir uns ebenso behindert fühlen wie David, als er in Sauls Rüstung zum Kampf gegen Goliath antreten sollte? Die Ansätze zu völlig neuen musikalischen Formen, die Verwendung von schlagerähnlichen Melodien und von Jazz u. a. sind zwar nicht durchweg überzeugend, aber sie sind ein nicht zu überhörendes Symptom dafür, daß wir unsere eigenen Kleider tragen wollen, statt uns irgendwie zu maskieren, und daß wir genau so, wie es in der Zeit der Reformation geschehen ist, die uns angemessenen Formen des Betens, Singens und aller Arten des kirchlichen Handelns suchen müssen.

Mit anderen Worten: Die Frage nach dem menschlich Echten und Lebendigen tritt als gleichberechtigte Frage neben die Sorge um das theologisch einwandfrei Richtige und neben die Bindung an das aus der Vergangenheit Überlieferte. Die korrekte „Ausführung" der überkommenen oder neu festgelegten Formen wird nicht leicht (vielleicht überhaupt nicht) jenen Grad der Lebendigkeit erreichen, der zu der echten Liturgie notwendigerweise gehört. Die Fülle des uns heute zugänglichen historischen Materials aus vielen Jahrhunderten läßt uns leicht vergessen, welche Rolle in den klassischen Zeiten die geisterfüllte Improvisation gespielt hat, daß z. B. nur aus diesen spontanen, im Augenblick geborenen himmlischen „Rühmungen" die Vielzahl der im Mittelalter überlieferten Präfationen, wahrscheinlich auch die Vielzahl der Kollekten und anderer Gebete zu erklären sind. Diese Erinnerung bedeutet alles andere eher, als daß wir wieder auf feste Ordnungen verzichten und möglichst vieles den persönlichen Neigungen und augenblicklichen Einfällen der einzelnen Liturgen überlassen dürften. Diese Gefahr glauben wir gerade überwunden zu haben, und wir wollen gewiß nicht unter die Tyrannei der Willkür zurückkehren. Aber das bedeutet nicht, daß wir nun mit Pathos in das entgegengesetzte Extrem verfallen und alles nach historischen Rezepten reglementieren dürften.

Der Weg zwischen diesen beiden Extremen soll durch eine bestimmte Erinnerung gekennzeichnet werden. Hugo Kükelhaus, der Verfasser des Buches „Urzahl und Gebärde", hat 1940 für die schlesischen Handwerker, die er damals zu betreuen hatte, einen Aufsatz über „Das Plasma" geschrieben; darin warnt er das Handwerk vor der versuchlichen Neigung, fertige Vorlagen immer wieder zu kopieren, statt aus der sachlichen Aufgabe und aus den Gesetzen des Werkstoffes heraus schöpferisch zu gestalten; er will die in den noch lebendigen Volkstum schlummernden ursprünglichen Bildekräfte wecken, die den Hormonen im Aufbau eines Organismus vergleichbar seien. Ich habe damals versucht, diese Gedanken von Kükelhaus auf die Fragen der liturgischen Gestaltungsaufgabe anzuwenden[2]). Das würde bedeuten, daß wir uns nicht damit begnügen dürfen, ja ganz und gar nicht damit zufriedengeben können, wenn wir reiche — vielleicht sehr treffliche — liturgische Ordnungen in unseren Gemeinden „eingeübt" haben, so daß sie nun wirklich „gekonnt"

werden. Es kommt ja auf etwas ganz anderes an: An den einfachsten Grundformen müßten wir erst wieder das unmittelbare Gefühl für die innere Bewegung des liturgischen Handelns, für die Struktur der liturgischen Wechselrede und dergleichen gewinnen und an den bescheidensten Aufgaben erst unser Gestaltungsvermögen für die Welt liturgischer Formen und Gebärden schulen. Mit anderen Worten: Die liturgische Erziehung dürfte nicht ausgehen von den fertigen liturgischen Ordnungen, sondern von den inneren Bewegungsgesetzen der Liturgie und den Sprachformen liturgischer Rede, an denen überhaupt erst der Sinn für die formenden Kräfte liturgischen Handelns neu erwachen kann. Ausführliche liturgische Anweisungen, die sogenannten Rubriken, sind ein fragwürdiger Ersatz für das „liturgische Plasma", für jenes nicht ohne treue Übung (und freilich auch nicht ohne geschichtliche Kenntnisse) zu erwerbende Stilgefühl, dessen Mangel durch Vorschriften wohl verdeckt, aber nicht geheilt werden kann.

Was hier mit dem von Kükelhaus entlehnten Ausdruck als liturgisches Plasma bezeichnet wird, ist nichts anderes als die Kraft und Vollmacht der Kirche, ihr gottesdienstliches Leben aus seinem Wesensgrund in der verpflichtenden Offenheit für das gegenwärtige Geschehen und für den heutigen Menschen und sein Schicksal jeweils neu zu formen. Wo dieses Plasma nicht versagt, werden Wandlungen der Liturgie erwachsen (nicht gemacht werden!), die von einem korrekten Historismus und von der Willkür persönlicher Einfälle und wesensfremder Gesichtspunkte gleichweit entfernt sind.

Der Leser wird aus diesen Sätzen die Sorge herausspüren, daß es bei den heutigen Bemühungen um liturgische Formen und liturgische Erziehung der Gemeinden an diesen plasmatischen Kräften allzusehr mangelt, und daß — darüber hinaus — solche Kräfte, wo sie vorhanden und schöpferisch am Werk sind, dem an die Vergangenheit gebundenen musealen Denken nicht einmal erwünscht sind und deshalb beiseite geschoben werden. Das gilt aber nicht nur für die Wandlung der liturgischen Formen, die heute in den verschiedensten Kirchen im Gange ist, sondern es gilt noch mehr von der Art, wie die Liturgie von Pastoren und Gemeinden „gehalten" und vollzogen wird. Man spürt es einem liturgischen Formular an, ob es aus dem Reichtum historischer Kenntnisse heraus nach bestimmten Modellen gearbeitet oder aus dem in Jahren gewonnenen Gefühl für den notwendigen Stil liturgischer Rede geboren ist; man spürt es ebenso der Art, wie ein Pfarrer am Altar seines Amtes waltet, an, ob er korrekt nach den Rubriken alles einstudiert hat (was schon nicht zu verachten ist!) oder ob er überhaupt geübt ist, seine Glieder und seine Stimme nach den dem Leibe innewohnenden Gesetzen frei und natürlich zu gebrauchen; und nicht minder ist es einer Gemeinde anzuspüren, ob sie dazu bereitet und bereit ist, in dem lebendigen Geschehen der Liturgie freudig mitzuschwingen, mitzubeten, mitzuhandeln.

Nur ganz wenige Beispiele möchten verdeutlichen, was mit dem allen gemeint ist. Wir können den täglichen Gottesdienst nicht mehr als ein auf ver-

schiedene „Stunden" des Tages verteiltes Gebetspensum ansehen, sondern wir wollen die Tageszeiten, Morgen, Mittag, Abend und Nacht, gottesdienstlich begehen und werden deswegen ein „Stundengebet", in dem das Erleben der Tageszeiten eine so geringe Rolle spielt wie in den überkommenen Metten und Vespern, stets nur als ein fremdes Gewand tragen. Wir (oder doch viele von uns) haben ein starkes Gefühl für unser leibhaftes Leben und alle naturhaften Dinge, so daß wir nicht mehr den Wunsch haben, alle leiblichen Gebärden zu vergeistigen und die außermenschlichen Kreaturen im Gottesdienst nur als ein belangloses oder vielleicht sogar gefährliches Ding anzusehen und ihnen keine volle Aufmerksamkeit zu widmen. In der Kirchenmusik einerseits und im Kirchenbau andererseits werden heute die Ansätze solcher wahrhaft schöpferischen Wandlungen am deutlichsten sichtbar, weil in beiden Bereichen die Bindung an vergangene Formen nicht im gleichen Maß das aus jenen plasmatischen Kräften gespeiste Neue beiseitezuschieben oder zu unterdrücken vermag.

Mit alle dem soll keineswegs zurückgenommen oder ausgelöscht werden, was im ersten Teil über die Liturgie als das Element der Dauer und der Kontinuität gesagt worden ist; denn nur an dem ehrfürchtig bewahrten Alten kann jenes lebendige Gefühl für das innere Gesetz reifen, und nur in dem lebendig Neuen, nicht in der korrekten Nachahmung, sondern in der sachlichen Verbundenheit, die zugleich höchste Freiheit ist, bewährt sich die echte Treue gegen die Väter. Treue und Kühnheit sind keine ausschließenden Gegensätze; die Angst, doch um jeden Preis korrekt zu bleiben, ist eher eine Mangelkranheit als echtes Geschichtsbewußtsein. Dauer und Wandlung in der Liturgie gehören ebenso zusammen wie in der gesamten christlichen Existenz Treue und Wagnis.

Anmerkungen: [1]) Die großen Materialsammlungen in den Werken von *Paul Graff*, in der von ihm neubearbeiteten Liturgik von Rietschel, im Handbuch der evangelischen Kirchenmusik und manche einzelne Untersuchungen wie die von *Robert Lansemann* über die „Marien-, Heiligen- und Apostelfeste der Reformationszeit" haben unsere geschichtlichen Kenntnisse, das Buch von *Vajta* über „Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther" und die Abhandlung von *Peter Brunner* über „Die Lehre vom Gottesdienst" (in Leiturgia, Band I) haben unsere grundsätzlichen Erkenntnisse bereichert. — [2]) Der damals in der Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst erschienene kleine Aufsatz ist wieder abgedruckt in dem Sammelband „Symbolon", Stuttgart 1958.

HEINZ ENKE

Leerlauf des Konzertlebens

Das Neueste auf dem Musikmarkt sind die stereophonischen Schallplatten. Sie übertrumpfen alle bisherigen Systeme von „Hi-Fi", von höchster, allerhöchster und superhöchster Klangtreue, indem sie mit der perfekten Konserve Ernst machen. Der räumliche, der stereophonische Klang bietet im Wohnzimmer akustisch dasselbe wie der wirkliche Klang im Konzertsaal. Das System ist einstweilen noch mit einigen Umständlichkeiten und mit hohen Kosten verknüpft. Wer das in Kauf nimmt, kann sich daheim in den Sessel setzen, die Augen schließen — und wenn er dazu die äußeren Begleitumstände aus seinem Bewußtsein verbannt, wird sein Ohr den vollkommensten Konzertgenuß registrieren.

Bei einer der ersten Vorführungen der neuen Apparatur war der berühmte Pianist zugegen, dessen erste stereophonische Platte da den Eindruck erweckte, als stünde statt der zwei Lautsprecheranlagen ein veritabler Flügel im Zimmer. Er wünsche nur, erklärte der Musiker, daß die meisten der Hörer in seinen wirklichen Konzerten einen so guten Eindruck von seinem Spiel bekämen; diese Konserve leiste akustisch Besseres, als so manche Konzertsaal-Plätze zu bieten in der Lage seien. Er habe dennoch, fügte er hinzu, keine Bedenken wegen des Konzert-Besuches. Frau X lasse sich die Möglichkeit nicht entgehen, ihr neues Abendkleid zu zeigen. Mit dieser Bemerkung wollte der berühmte Pianist sicher nicht das Publikum oberflächlich heißen, für das er spielt, und vermutlich verbot ihm seine Dezenz den Hinweis darauf, welche Wirkung er der persönlichen Faszination des Interpreten im Konzert beimißt.

Ein amerikanischer Test in Deutschland bestätigte kürzlich, was man ohnehin weiß: die Wiedergabe eines Stückes im Konzertsaal steht höher im Kurs als die unter Umständen bessere Wiedergabe des gleichen Stückes im Rundfunk. Die Amerikaner stellten erstaunt fest, daß der hierzulande ungleich höhere Anteil „ernster Musik" in den Ätherwellen keineswegs auch zu einer entsprechend hohen Ausnutzungsquote geführt habe; je höher, intellektuell und musikalisch, das Niveau des Hörers sei, desto seltener nutze er die Möglichkeit, fast zu jeder Tagesstunde ein Werk der ernsten Musik aus dem Radio hören zu können.

Tatsächlich hat die Konkurrenz von Radioapparat und Grammophon gegen das Konzert nicht die Chance wie die des Fernsehens gegen den Film. Der Filmstar ist in der Reproduktion nicht anwesend; der Fernsehstar auch nicht; ebensowenig der Musiker, dessen Spiel von der Schallplatte oder aus dem Radio tönt. Anwesend ist der Dirigent auf dem Konzertpodium, das Orchester, der Solist. Die Wirkung des Optischen ist nicht zu unterschätzen. Schon ein Kind

will gern sehen, wie die Musik gemacht wird. Und ein nicht unbeträchtlicher Teil der Wirkung, die ein Dirigent erzielt, beruht in seiner Fähigkeit, den musikalischen Ausdruck in anschauliche Gesten zu übersetzen. Aber vor allem liebt man es, bei einem Konzert von Fluidum und Atmosphäre zu sprechen. Die Anwesenheit, das Optische, das Abendkleid gehören dazu.

An diesem Punkt der Erörterung konfrontiert man gemeinhin das „unmittelbare Kunsterlebnis" mit der „seelenlosen Mechanik". Wer Menuhin selber gehört hat, fühlt sich dem überlegen, der Menuhin bloß von Platten kennt. Der Besitzer einer Diskothek freilich, der alle berühmten Orchester in seinem Schrank hat, darf mit Namen auftrumpfen, die der andere nur ehrfürchtig vom Hörensagen kennt. Was die seelenlose Mechanik angeht, so bemerkt man immer deutlicher die seltsame Tatsache, daß Musik-Aufnahmen auf Schallplatten und Magnetophonbändern ziemlich rasch veralten — und zwar nur zum Teil durch die ständige Verbesserung der Aufnahmetechnik. Ob jemand in Toscanini oder in Furtwängler ein epochales Dirigenten-Idol erblickt, scheint weniger von Belang als die Prognose, die man riskieren darf: daß ihre Aufnahmen in vielleicht zehn Jahren schon vornehmlich historischen Wert besitzen werden. Der Verschleiß an Vortrags-Stil, berühmten Namen, musikalischer Mode oder was es sonst noch sei, ist jedenfalls groß genug, die Beschäftigungslage der Musiker zu sichern — innerhalb eines Zustandes, der längst alle gewünschte Musik klingend konserviert hat.

Was tun also die Musiker, die berühmten und die weniger berühmten? Sie spielen das alles immer wieder — auf Platten, auf Bänder, im Konzert. Man weiß von Musikern zu berichten, die in einem Konzert den ihnen zustehenden Beifall nicht einmal restlos entgegennahmen, weil draußen schon das Taxi mit laufendem Motor wartete, um zum Flugplatz zu fahren; am nächsten Morgen waren Aufnahmen in London oder Kopenhagen; am nächsten Abend wieder ein Konzert mit dem gleichen Programm . . . Die Sache ist wohl durchorganisiert. Musiker mit Namen, zumal die reisenden, haben einen Agenten. Während der Agent die Nachfrage nach berühmten Leuten oft nur schwer befriedigen kann, muß er die anderen vielleicht en bloc an die örtlichen Konzertdirektionen vermitteln, nach dem Motto: „Den berühmten A. kann ich Ihnen verschaffen, wenn Sie auch den B. nehmen." Die Möglichkeiten, erfolgreich ins Konzertleben einzusteigen, sind je nach Fähigkeiten und Beziehungen verschieden. Der reisende Virtuose von früher mußte erkleckliches Antichambrieren leisten, ehe er irgendwo spielen durfte. Heute ist er dem Management unterworfen, das immerhin so ordentlich funktioniert wie Groß- und Einzelhandel.

Die Orchester dagegen bleiben meist am Ort und haben ihren festen Dienstplan. Abgesehen von den Rundfunk-Orchestern und einigen Spitzen-Orchestern sind sie in vielen Fällen hauptsächlich für die städtische Oper tätig. Nur die Zunahme der Festspiele und Festspielorte fördert den beruflichen Reiseverkehr der Orchestermusiker. Die Dirigenten ähneln wieder mehr den Zugvögeln. Manche nutzen die Gelegenheit, sich gegenseitig einzuladen. Andere

sind es ihrem Ruhm schuldig, in der ganzen Welt tätig zu werden. In den vielen Polemiken, die um solche Reiselust schon geführt worden sind, steht zur Diskussion, ob der bedeutende Dirigent, der auswärts Lorbeeren sammelt, nicht vielleicht doch noch so wichtig für die Leistung und das Renommee des einheimischen Orchesters ist, daß sich sein hohes Gehalt rechtfertigt.

Eine deutsche Halbmillionen-Stadt bringt es auf fünfzig Symphonie-Konzerte im Winter. Sie werden meist reihenweise angeboten; oft sind die Generalproben als Jugendkonzerte zugänglich. Auch viele Solisten-Abende laufen im Abonnement. Sie können in dieser Stadt in Spitzenzeiten die Häufigkeit von sieben Konzerten pro Woche erreichen, einschließlich jener Konzerte, die der Förderung des Nachwuchses dienen und die von verschiedenen Instituten (Konservatorien etwa) veranstaltet werden, einschließlich auch der „Einführungs-Konzerte", bei denen der auftretende Solist das Risiko trägt und die Karten den Abonnenten der anderen Reihen gratis gegeben werden. Nicht zu vergessen die Klavierlehrerin, die einmal im Jahr in ihrer Stadt aus Gründen des Renommees ein öffentliches Konzert gibt. Dazu kommen die traditionellen Oratorien-Aufführungen, einige Liebhaber-Darbietungen, die Gesangvereins-Konzerte, die um so mehr florieren, je kleiner die Stadt ist, ehrgeizigere Kurkonzerte — und die Kirchenkonzerte, die an Zahl und Qualität neuerdings zunehmen, den Akzent oft genug nur vom Konzert her setzen und die in vielen Fällen ein musikalisches Betätigungsfeld für den örtlichen Nachwuchs (Sängerinnen, Geiger) darstellen.

Statistische Rekorde des Repertoires

Die äußere Organisation des Konzertlebens ist voller Betriebsamkeit. Mit welchem Inhalt? Keine Statistik gibt darüber Auskunft, wie oft Beethovens Fünfte im Laufe eines Winters in den Konzertsälen der Welt gespielt wird. Es genügt jedoch eine Detail-Übersicht für die Feststellung, daß die Berühmtheit einer Komposition in direktem Verhältnis zur Quantität ihrer Aufführungen steht. Ein „Konzertführer", der den Anspruch erfüllt, das Repertoire der heute im Konzertsaal vorkommenden Stücke vollzählig zu erläutern, nennt (abgesehen von den Oratorien und den in Konzerten verwendbaren Opern-Ouvertüren) von Bach bis Ravel 170 symphonische und andere Orchesterwerke und 60 Instrumentalkonzerte. Darunter sind nicht wenig Stücke, die heute selten oder fast nie auf einen Programmzettel geraten, etwa Liszts „Tasso"-Symphonie oder Spohrs a-moll-Violinkonzert. Die musikalische Moderne ist mit rund dreißig Werken von fünf Komponisten vertreten: Bartók (gestorben), Honegger (gestorben), Schönberg (gestorben), Hindemith und Strawinsky.

Die übliche Praxis kommt mit der Hälfte der genannten Zahlen aus. Wenn auch hin und wieder das eine oder andere Stück wie aus der Versenkung auftaucht und wenn auch gelegentlich ein weniger bekanntes modernes Werk das

Programm „bereichert", so täuschen solche Randerscheinungen nicht darüber hinweg, daß das Repertoire nicht nur stagniert, sondern immer enger wird. Es gibt äußere Gründe dafür. Den praktischen zunächst, daß reisende Dirigenten sich nicht gern mit einem ungewöhnlichen Programm plagen, zu dessen Vorbereitung Zeit und Mühe gehören und dessen Erfolgs-Chancen gegenüber dem Bewährten zumindest unsicher bleiben. Überdies lehren etwa die Wunschkonzerte, in welchem Maß die bekannten Werke bevorzugt werden — und das um so eher, wenn ein Werk kurz zuvor schon einmal gebracht worden war.

Wie intensiv die Bekanntschaft ist, steht dahin; jedenfalls profitieren bestimmte Werke von ihrem schmückenden und die Phantasie anregenden Beinamen. Bei Beethoven, der mit großer Wahrscheinlichkeit alle übrigen Rekorde einer symphonischen Statistik schlagen würde, sind das: die dritte (Eroica), die fünfte (Schicksal), die sechste (Pastorale), die siebente (Apotheose des Tanzes) und „die" Neunte. Auch bei Haydn, dessen Kompositionen in den gängigen Programmen meist als Hors d'oeuvre fungieren, dominieren die Symphonien mit Beinamen: Militär, mit Paukenschlag, mit Paukenwirbel . . . Von Mozart gibts die Jupiter-Symphonie, von Schumann die Rheinische und die Frühlings-Symphonie; Richard Strauß hat seine Tondichtungen ohnehin mit Namen von ergiebiger Anschaulichkeit etikettiert.

Was die Reisenden in Instrumental-Konzerten angeht, so genügt es, auf die Tatsache zu verweisen, daß Mozart rund zwei Dutzend herrliche Klavierkonzerte geschrieben hat. Drei, vier von ihnen findet man in den Programmen. Für die Solo-Abende gilt das gleiche. Daß man in einer mittleren Großstadt bei normalem Konzertbetrieb Chopins h-moll-Sonate oder Beethovens Appassionata in einer Saison drei-, vier-, fünfmal hören kann, gehört nicht zu den Seltenheiten. Dabei zeigt das Klavier-Repertoire noch die größte Ausdehnung. Die Geiger begnügen sich mit wesentlich weniger. Treten jedoch in einer Saison mehrere Cellisten auf, so ist mit Sicherheit auch mit mehreren Doubletten in ihren Programmen zu rechnen. Streichquartette und andere Kammer-Ensembles, in geringerer Zahl vorhanden und vorzugsweise für „Kenner" auftretend, verfügen ohnehin über ein ziemlich eng umzirkeltes Spezial-Repertoire.

Je öfter das gleiche Stück gespielt wird, desto mehr richtet sich zwangsläufig die Aufmerksamkeit darauf, wie es gespielt wird. Das ist eine der möglichen Erklärungen für den absoluten Vorrang, den heute die Wiedergabe eines Stückes vor dem Stück selber hat. Und wirklich wissen Konzert-Habitués sehr genau zwischen Karajans Fünfter und Böhms Fünfter zu unterscheiden, wogegen sie Schwierigkeiten haben, die wesentlichen Unterschiede zwischen einer Haydn- und einer Mozart-Symphonie zu bemerken.

Diesem Zustand entsprechend und ihn wiederum verstärkend nennen die Plakate vorweg den Namen des Dirigenten, des Solisten. Um zu erfahren, welches musikalische Werk aufgeführt werden soll, muß man auf einen Meter an die Litfaßsäule herantreten. Die Musikkritiker beklagen diesen Zustand.

Igor Strawinsky

Foto Wieland Wolff-alpha

Yehudi Menuhin

Foto Robert B. Lebeck - alpha

Aber es ist ein Circulus vitiosus: in ihren Rezensionen wird oft gerade nur erwähnt, um welches Stück es sich handelt; die Menge der Zeilen gilt dem Interpreten, dem wiederum vorgeworfen wird, sein Mangel an Phantasie begünstige den bloßen Betrieb. Der Interpret seinerseits und sein Veranstalter berufen sich auf die Wünsche des Publikums; ein Defizit will niemand riskieren. Das Publikum, Popanz der Veranstalter, reagiert zwar einigermaßen vorausberechenbar: ein Konzert mit Karajan wird ausverkauft werden können, Schuberts „Unvollendete" wird erheblichen Beifall ernten. Aber andererseits ist dieses Publikum eine gänzlich unbestimmbare Größe, amorph nach Bildung, Herkunft und Interessen. Einige Konzerte, solche mit einer bestimmten Tradition oder solche mit einem bestimmten Rahmen, können sich auf Stammkunden verlassen. Dirigenten, die sich mehr als andere der Modernität befleißigen, neigen dazu, eine Überalterung des normalen Konzert-Publikums festzustellen. Versuche, Jugend zu gewinnen, das „Konzert-Publikum von morgen heranzuziehen", führen im allgemeinen wieder in den üblichen Kreislauf zurück. Das Publikum, eigentlich die Bedingung des Konzertes, ist zur kalkulierbaren Folie des Betriebes geworden.

Der Konzertsaal und der freie Markt

Im vorigen Jahrhundert haben die Musikkritiker — in der Hauptsache gebildete Konservative — beigetragen zu dem Prozeß der Retardierung in der Aufnahme neuer Stücke ins Repertoire. Heute möchten sie keine Beckmesser mehr sein. Natürlich sind sie der Gleichförmigkeit des Betriebs mehr ausgesetzt als andere Leute, die ja nicht jeden Abend ins Konzert gehen. Ihr Verlangen nach besserer Programmgestaltung entspringt indessen wohl nicht nur der puren Langeweile. Immerhin hat Walter Gieseking seinerzeit die Aufmerksamkeit der Musikkritik nur auf sich lenken können, weil er, ein junger unbekannter Pianist, der irgendwo in Berlin auftrat, ein ungewöhnliches und interessantes modernes Programm zu bieten hatte. Der Ruf nach Abwechslung, Bereicherung, Modernität wird seit dreißig, vierzig Jahren weitgehend von der Musikkritik vertreten. Dirigenten, Solisten, Veranstalter bequemten sich denn auch zu jener Maßnahme, die man „vorsichtige Dosierung des Neuen" nennt, mit der Einschränkung überdies: „Der Konzertsaal ist nicht für Experimente da." Diese Formulierung trifft die heutige Situation sehr genau. Wohl werden auch neue Stücke gespielt — oder wenigstens Stücke, die dem Bereich der Neuen Musik entstammen und der Bedingung entsprechen, daß sie — oder ihr Komponist — sich bereits einiges Ansehen verschafft haben. Wo, das ist eine andere Frage. Die Dirigenten wissen, daß sie sich mit solchen Aufführungen einen Namen in den Fachkreisen machen können. Es soll auch ehrliche Begeisterung nicht bestritten werden — zumal bei denjenigen, die des üblichen Treibens müde sind. Aber die Dirigenten und mehr noch die Veranstalter wissen

auch, daß dem Publikum nicht nach Gewinn von neuen musikalischen Erfahrungen zumute ist. Bei den finanziell gesicherten Abonnements-Konzerten ist man dazu übergegangen, neue Stücke zwischen Bewährtes einzukeilen. Dabei setzt man die neuen Stücke oft schiefen Vergleichen aus und spricht von Gewöhnung und Erziehung.

Angesichts des beschriebenen Zustandes, der weder durch irgendeine Kunst-Moral (etwa: man möge doch den Werken der eigenen Zeit wenigstens Interesse entgegenbringen) noch durch guten Willen zu ändern, höchstens zu modifizieren ist, erhebt sich der Verdacht, es sei der Leerlauf dem Konzertleben nicht bloß durch Organisation und Betrieb angetan worden. Die Aufnahme eines neuen Werkes, bis es sich dem allgemeinen Bewußtsein als ein Kunstwerk von unbezweifelbarem Wert darstellt, erscheint als ein Problem von eigener Dynamik, vor allem in der Musik, wo die Verschränkung von Kunst und Konvention deshalb so deutlich wird, weil die Musik, um zu existieren, klingend vermittelt werden muß.

Als Ort solcher Vermittlung gilt, zumindest seit etwa 1800, der Konzertsaal. Seit dieser Zeit wurden Stücke für den Konzertsaal geschrieben, das heißt in voller Konsequenz: für ein anonymes Publikum, das jeweils Eintritt zu bezahlen hat. Die Musik war frei von Zweck und Auftrag geworden, der Komponist frei von der Bindung an den einen, meist kirchlichen oder fürstlichen, Brotherrn. Ein halbes Jahrhundert später klagte Richard Wagner, „daß die Kunst, statt sich von immerhin respektablen Herren, wie die geistige Kirche und geistreiche Fürsten es waren, zu befreien, einer viel schlimmeren Herrin mit Haut und Haar sich verkaufte: der Industrie."

Bemerkenswert scharf hat Wagner formuliert, was in seiner Wirkung heute erst jedermann sichtbar sich darstellt, was indessen aber schon die Bedingung des Konzertsaals ausmachte. Die Freiheit, die die Musik gewann, setzte sie zugleich dem freien Markt aus. Zum Bild dieser spannungsvollen Beziehung paßt der hungernde Komponist. Schuberts Existenz-Form wäre in der vorklassischen Epoche kaum denkbar gewesen.

Die Pole dieser Spannung sind im Laufe des Jahrhunderts immer schärfer auseinandergetreten: je mehr die Konzert-Organisation sich im Sinne von Wirtschaftlichkeit und Geschäft entwickelte, desto weiter rückten die Kompositionen vom Kommunen, Profanen, vom gemeinen Alltag ab. Die Musik, durch Mozart und Beethoven dazu frei geworden, nur Ausdruck zu sein, steigerte fortan den Ausdruck, die Mittel des Ausdrucks und die Mittel des Klanges. Neue Begriffe gewannen Bedeutung: Subjektivität, Inspiration, Einmaligkeit des Werkes. Noch Haydn hat seine rund hundert Symphonien sozusagen im halben Dutzend komponiert. Für Brahms und für Bruckner jedoch, diese so gegensätzlichen Naturen, war gleichermaßen das Komponieren einer Symphonie ein Vorgang äußerster Anstrengung und belastender Verantwortung. Die Entwicklung der Musik zum Ausdruck und zur persönlichen Bekenntnismusik war unabdingbar an den Konzertsaal gebunden, an seine Organisations-For-

men, an ein Publikum, das nur zu dem Zweck zusammenkam, Musik zu hören. Beethoven, der sich bei einem Klaviervortrag unwillig umwandte, weil hinter ihm zwei Fürstlichkeiten sich unterhielten, bezeichnet auch hier den Anfang, so wie er auch der erste „freie" Komponist war.

Funktionswandel der Musik

Im Konzertsaal, der als Institution, als bürgerliche Institution angesehen werden muß, hat die Musik eine selbstherrliche Bedeutung erlangt, die ihr zuvor fremd gewesen war. Sie konnte reine Unmittelbarkeit des Gefühls versprechen, und dabei korrespondierte das „Sendungs-Bewußtsein" des Künstlers mit der im industriellen Zeitalter einsetzenden Arbeitsteilung: das 19. Jahrhundert brachte den Komponisten, der nur komponiert, und den Dirigenten, der nur dirigiert. Zugleich vergrößerte sich der Abstand des Künstlers vom Publikum. Alfred Einstein hat in seinem Mozart-Buch sehr schön auf den Unterschied hingewiesen zwischen Musik zum Spielen und Musik zum Vorspielen, und dazu angemerkt, die Barbarei unseres Konzertbetriebes zeige sich vornehmlich darin, daß wir solche Unterschiede nicht mehr fühlten. Freilich ist die Entfremdung zwischen Geben und Nehmen in der Musik, die auf andere Weise im Bedeutungs-Verfall der Bezeichnung Dilettant sichtbar wird, bereits mit der Entstehung des organisierten Konzertes im Keime angelegt. Der Idealismus der ersten bürgerlichen Konzert-Gesellschaften ging ohne weiteres in den Wiedergabe-Betrieb über. Die Ambivalenz des Vorgangs äußert sich auch darin, daß der Bekenntnis-Charakter, den Musik im Laufe des Jahrhunderts annahm, im genauen Sinne des Wortes erkauft war, während, was der Konzertsaal gegen das Jahrhundert-Ende bot, sogar die Rolle eines Religions-Ersatzes annehmen konnte.

Zwei andere parallele Entwicklungen bezeichnen die weitere Entfremdung zwischen Kunst und Publikum. Die Musik selber begann sich zu teilen in die Sparten hoch und niedrig: der Anfang des heutigen Pluralismus. Und während die niedere Sparte durchaus à jour und auf den unmittelbaren Erfolg gerichtet blieb, verzögerte sich in den höheren Sphären das Akzeptieren neuer Werke — bis zu der Einstellung, die unmittelbaren Erfolg für suspekt hält; mit der Idee von der Zeitlosigkeit eines Kunstwerkes wird der Künstler auf die Nachwelt vertröstet.

Während solche Auffassung das langsame Reifen betont, akzelerierte sich die tatsächliche Entwicklung der Musik, gefördert durch den materiellen und den ideellen Wettbewerb im Konzertsaal, bis zur Überspitzung der Harmonik und aller anderen musikalischen Mittel, bis schließlich zum Umschlag in die Neue Musik. Es wird berichtet, daß die Konzertbesucher von vor hundert Jahren noch in der Lage waren, eine neuartige Modulation mit Ah und Oh zu begrüßen. Angesichts der immer entwickelteren und differenzierteren Musik

war diese Fähigkeit spätestens um die Jahrhundertwende dahin, und angesichts der Neuen Musik trat eine neue Reaktion auf: der Konzert-Skandal.

Derlei Skandale gibt es heute nicht mehr. Nachdem die Menschen durch ganz andere Dinge erschreckt worden sind, zählt das Epatez-le-bourgeois im Konzertsaal nicht mehr. An die Stelle von Zorn und Begeisterung ist die Indifferenz getreten. Von Beethovens Forderung, Musik müsse dem Manne Feuer aus der Seele schlagen, blieb heute der übliche Applaus, in den Stärkegraden zwar verschieden, nie jedoch als spontane Kundgebung auf eine spontane Erfahrung. Dabei ist das Konzertleben poliert; ausgesprochene Versager kommen fast nie vor; vermutlich spielt der heutige Durchschnitts-Virtuose schneller, genauer, technisch perfekter als seinerzeit Franz Liszt. Schallplatten und Rundfunk fördern den Zwang zur Perfektion. Die viereinhalb Millionen Karten, die (1956) für rund achttausend Konzerte in der Bundesrepublik verkauft worden sind (zum Vergleich — Kunstausstellungen: drei Millionen, Museumsbesuch: sieben Millionen, Theater: 22 Millionen, Kino: 750 Millionen), berechtigten die Käufer durchaus zum tadellosen Empfang der Ware Musik.

Indessen bleibt das Verhältnis zur Moderne die Schlüsselfrage. Es gibt zwar Leute, die sich allen Ernstes irgendeinen neuen Beethoven erhoffen, der wie ein Deus ex machina die Stagnation durchbrechen würde. Von allen übrigen Ungereimtheiten dieser Vorstellung abgesehen hieße das, die dynamische Historie des Konzertsaals umkehren. Und ebenso unhaltbar ist die Auffassung vom Auslese-Prozeß im Konzertsaal, der, wenn nur genügend Zeit verstreiche, das Gute hervortreten, das Mittelmäßige und das Schlechte jedoch untergehen lasse. Beethoven hat sich sozusagen den gerade weit und für alle geöffneten neuen Konzertsaal erobert. Seine Werke, die man gern unvergänglich nennt, gehören ziemlich vollzählig zum heutigen Repertoire. Gewiß haben sich in der freien Konkurrenz des Konzertes im 19. Jahrhundert stärkere Werke durchgesetzt, schwächere sind verschwunden. Aber der Prozeß ist so weit abgebremst worden, daß einige Werke der Zeit um die Jahrhundertwende (etwa „Till Eulenspiegel" von Richard Strauß und vielleicht auch „La mer" von Debussy) als die letzten echten Repertoire-Stücke im Konzert fungieren. Pfitzner, Mahler, Reger kommen noch von Fall zu Fall vor. Auch Strawinsky kommt vor, dies und jenes von Bartók und Hindemith. Man verweist gern darauf und sagt, die „gültigen" Werke der Moderne hätten sich durchgesetzt. Sie haben sich aber nicht so durchgesetzt, daß sie zum regulären Repertoire gehören. Dabei fällt auf, daß solche zeitgenössischen Werke es leichter haben, die, zumindest in der Geste, alte Formen aufnehmen oder mit ihnen spielen und somit näher an das „Divertieren" rücken, das in der Vorzeit des Konzertsaales so bedeutsam war. Diese Werke überspringen gleichsam die Spannung, die der Konzertsaal konstituierte, die Spannung zwischen der Organisation des Konzertes und der immer mehr entfalteten Ausdruckssprache der Musik.

War ehedem Musik weitgehend identisch mit Musik für den Konzertsaal und Publikum identisch mit Konzertpublikum, so lehrt ein Blick in die Gegen-

wart, eine wieviel geringere Rolle das Konzert, bezogen auf die Gesamt-Situation der Musik, noch spielt. Der Biedermeier-Bürger, der Musik hören wollte, mußte schon ins Konzert gehen, wenn er nicht selber für den Hausgebrauch eingeebnete Musik spielen mochte. Der Zeitgenosse von heute kann sich der Musik kaum noch entziehen. Es ist eine tägliche Gegenwart von Klängen, Melodien und Rhythmen, aus dem Radio, zu Hörspielen, im Café, bei Wahlversammlungen und Werbeveranstaltungen, im Kino, im Auto — Musik als therapeutisches Mittel, zur Genesung, an der Arbeitsstätte, am Badestrand, Jazz, Gregorianik, Schlager, Bach, Kulissenmusik ... Es ist undenkbar, daß diese Ströme von Musik das Hörbewußtsein nicht entscheidend beeinflußt hätten, daß sie nicht neue Bedingungen des traditionellen und auch des protestierenden nicht-traditionellen Komponierens setzten.

Innerhalb dieses Zustandes bewahrt der Konzertsaal, in dem einst das Schicksal lebendiger Musik verhandelt wurde, die Vergangenheit in fortwährender Reproduktion; die materiellen Voraussetzungen treten kraß hervor. Folgerichtig tendiert das Konzert immer stärker zur Repräsentation: Repräsentation der Musikgeschichte, die sich im Zeichen des Konzertsaals vollzogen hat, Repräsentation eines kulturellen Bewußtseins, das sich auf die Werte beruft, die in der Konzertsaal-Musik zu höchstem Rang gekommen waren, und endlich auch soziale Repräsentation. Vermutlich begründet Repräsentation letztlich das höhere Ansehen des Konzertsaals gegenüber Schallplatte und Rundfunk.

In dem Maße, in dem das Konzert eine Einrichtung unter anderen wurde, hat die Musik den zentralen Platz eingebüßt, der ihr innerhalb der Kunst des bürgerlichen Zeitalters zukam. Die stärksten Werke der Moderne halten den alten Anspruch und damit auch die alte Spannung aufrecht. Das heißt jedoch auch, daß sie die Entfremdung zwischen Kunst und Publikum nicht beschönigen. Sie wirken nicht im Sinne eines vorschnellen Einverständnisses, können deshalb auch nicht als kontakt-fördernd betrachtet werden und sind recht eigentlich heimatlos, was den Konzertsaal angeht. Die jüngste, die elektronische Musik, die des Interpreten nicht bedarf, bedarf auch des Konzertsaals nicht mehr.

Eine weitere Konsequenz ist die Abspaltung der Moderne vom üblichen Konzertbereich durch Spezial-Veranstaltungen vom Typ der Musica viva-Konzerte, der modernen Musikfeste und der Studios beim Rundfunk. Was das Konzert für das Schicksal der Musik nicht mehr leistet, ist vollends an die Spezialisten übergegangen. Zugleich verändert die aufgesplitterte Musik in den aufgesplitterten Bereichen ihre Funktion. Der Konzertbesucher, der ein modernes Stück zwar ohne Aufbegehren, aber doch unwillig hinnimmt, wird unter Umständen die gleiche Musik als sehr angemessen und gut empfinden, wenn man sie ihm zu einem Film oder einem Hörspiel serviert. Und für die Divergenz mag bezeichnend sein, was eine Tageszeitung kurz und bündig in ihrer Rundfunk-Programm-Übersicht druckt: 22.30 Uhr — Konzert; 23.30 Uhr — Hindemith.

HARTMUT SIERIG

Die Herren auf dem Mond

Erzählung

Bei uns in der Straße, draußen in dem Villenvorort der großen Stadt, wohnte im Parterre eines der Familienhäuser, die sich reiche Leute um die Jahrhundertwende bauten, ein junger Mann. Er gehörte zu denen, die es sich nach diesem Kriege hatten schwer werden lassen. In die merkwürdige Freiheit der Katastrophe entlassen, hatte er, wie so viele, zuerst nicht gewußt, was er beginnen sollte. Nicht, daß er den Soldaten nachtrauerte, die es nicht mehr gab, und der Kameradschaft, die sie untereinander gehalten hatten, aber eigentlich war dieses Handwerk das einzige, was er gelernt und von dem sein Vater ihm schon erzählt hatte, als er noch ein Kind gewesen war.

Und so kam es, daß er unschlüssig, von mancherlei Sehnsüchten umgetrieben, schließlich versuchte, auf dem Theater sein verlorenes Leben neu zu gewinnen. Aber es zeigte sich bald, daß er zum Spiel nicht hinreichend begabt, für andere Tätigkeiten zwar den Sinn, aber kaum das hinreichende Wissen besaß, um seinen Weg zu machen. Dazu kam, daß die Stücke, die er selbst für das Theater schrieb, zunächst keine Beachtung fanden, und als endlich eines mit dem mehr zynischen als wirklich ernst gemeinten Satz, man müsse der Jugend eine Chance bieten, in Szene gesetzt wurde, fiel die magenkranke Welt der Kritiker über ihn her, so lange, bis er verstummte, bis er auch in der Stille seiner Selbst die Bilder entbehrte, die sonst zur Gestalt und zum Leben verlangten.

Da fand er ein Mädchen. Es war wie eines der Bilder und brachte das Leben mit, auf das er seit den letzten Tagen des Krieges vergeblich gewartet hatte. Und als er eines Abends ihr Zimmer betrat, hockte sie auf dem Boden zwischen Flicken und Lappen, Drähten und Watte, Pappen und Leisten, und in den Fingern hielt sie die erste Puppe, einen schmalen, blassen Mann mit langen Haaren, einer romantischen Krawatte und schwarzen, engen Hosen. „Wir werden ihn Hannes nennen", sagte das Mädchen, „und Hannes wird alles sagen, was uns bewegt. Hannes wird nichts verschweigen, und es wird niemanden geben, der ihm den Mund verbietet, weil er so blaß und schmal, so ganz nur aus Draht und Watte und Flicken ist. Weil er ohne Leben ist, werden sie ihm nicht nach dem Leben stehen. Hannes wird sie nicht stören. Sie werden weiter schlafen können. Wir aber werden durch ihn leben."

Und sie bauten ein Theater, sie malten Kulissen, dunkle Häuser und schmale Gassen, das Meer und die Sonne, die Kneipe und den Hafen — und auch den Mond. Ja, auch den Mond. Und wenn man sich die Mühe machte, den Mond

genauer zu betrachten, so fand sich dort nichts von jener Traurigkeit, die von den Astronomen als eine der wichtigsten Eigenschaften dieses Erdtrabanten bezeichnet wird. Dieser Mond war eher freundlich, und niemand würde bei seinem Anblick der Gedanke kommen, es ließe sich dort auf ihm nicht wohnen. Die Gebirge z. B., die im Fernrohr kalt, kahl und wie Kohlenhalden im Spätherbst erscheinen, waren hell und von goldgelben Rändern begrenzt, ein violetter Schimmer lag über ihnen wie über den hellenischen Bergen in der halben Stunde zwischen Abend und Nacht. Und das Leben der beiden erfüllte sich im Spiel.

Wer dieses Spiel, wer diese eigentümliche Gemeinschaft freilich von außen besah, mußte den Eindruck gewinnen, daß hier jemand den tödlichen Versuch unternommen hatte, aus der Welt auszuwandern und gleichsam künstlich zu leben. So kam es, wie es kommen mußte, daß der Vater des Mädchens dazwischenredete, daß er seine väterliche Autorität geltend machte und die beiden vor das Entweder-Oder der Trennung und des angemessenen Erwerbs stellte. Er gab seiner Tochter die Möglichkeit, sich binnen eines halben Jahres einer ernsthaften Prüfung zu unterziehen. Er verbot nicht, aber er warnte, drohte und bat. Er tat dies nicht zuletzt darum, weil er, nicht ohne Namen, an der Entwicklung jener Instrumente und Apparate wesentlichen Anteil besaß, die uns den Flug zum Mond alsbald möglich machen sollten. Und seine Hoffnung, wie immer in solchen oder ähnlichen Fällen, ging dahin, daß seine Tochter jemanden finden und heiraten möchte, der, irgendwie in gleicher Richtung veranlagt, das begonnene Werk fortsetzen, weitertreiben und vielleicht vollenden könnte.

„So wie die Dinge stehen", sagte das Mädchen, „haben wir keine andere Wahl, als mit dem Puppentheater unser Glück zu machen". Und auf die Frage, wie sie eben dieses Glück sich denke, erklärte das Mädchen, sie habe einmal davon gehört, daß Marionettenbühnen in den Schulen und bei Jugendtreffen spielen würden, und daß diese Kunst auch heute noch ihr Publikum fände. „Und außerdem", so fügte sie hinzu — dabei hatte sie das Abenteuer zwischen den Wimpern —, „und außerdem könnten wir auf den Jahrmarkt gehen. Ich stelle mir das sehr lustig vor: so neben der Höllenfahrt und der Würstchenbude bei Karussell und Mandelstand. Du hast ein Mikrophon. Vielleicht einen runden, schwarzen Hut. Ich glaube, er würde Dir ausgezeichnet stehen." — „Ach, sei still", fuhr der junge Mann dazwischen. „Einen Hut und ein Mikrophon? Wozu denn einen Hut und Mikrophon?" — „Laß mich", sagte das Mädchen. „Du würdest vor unserem Zelt auf und abgehen, mit großen gravitätischen Schritten, du würdest den Hut schwenken und in das Mikrophon rufen: Hereinspaziert, hereinspaziert. Die Herren auf dem Mond ..."

Er ließ das Mädchen nicht zu Ende reden. Er war plötzlich auf die Kiste in der Ecke des Zimmers gesprungen — er bewahrte darin auf, was niemand lesen wollte — und hatte angefangen, mit den Armen fuchtelnd, grotesk stelzenden Schrittes, Grimassen schneidend, jenen Augenblick zu erfinden, wo er, das große Angebot des Jahrmarkts übertönend, den Erfolg seines Lebens einheim-

sen würde: „Die Herren auf dem Mond. Das große Puppenspiel des Mädchens Gisela. Sie kennen Gisela nicht? Sie haben diese Frau noch nicht gesehen? Ihre Haare? Den Duft ihrer Stimme? Es ist das unvergeßliche Erlebnis dieses Abends. Keinen Schritt vom Markt, meine Herren, ohne Gisela gesehen zu haben." „Niemand wird mich sehen. Ich werde immer hinter den Kulissen bleiben. Es ist falsch, was du sagst. Von den Puppen mußt du reden und nicht von mir." — „Von den Puppen? Wen interessieren denn die Puppen? Dich wollen die Leute sehen!" — „Sie werden enttäuscht das Zelt verlassen. Sie werden sagen: er hat gelogen. Puppen hat er uns gezeigt, aber nicht das Mädchen, von dem er geredet hat."

Er ließ die Hände fallen. Sie fielen schwer herab, müde und schwer. „Glaubst du vielleicht im Ernst, ich könnte mit dir auf den Jahrmarkt gehen? Was willst du deinem Vater denn beweisen? Daß wir leben können? Leben — auch ohne ihn? Er wird es merken, zu rechter oder unrechter Zeit. Er wird es merken, sage ich dir. Wir haben keinen Grund, eine Frist einzuhalten, die er uns gesetzt hat. Er hat uns keine Frist zu setzen, verstehst du mich? Keinen Tag und keine Stunde. Tag und Stunde und alle Fristen dieser Erde gehören uns. — Genau wie das Theater. Uns. Niemandem anders. Was die Puppen sagen, das ist deine Sehnsucht und die meine, aber nicht die der Kinder in der Schule oder derer, die auf dem Jahrmarkt von der Achterbahn in die Würstchenbude und vom Karussell in unser Zelt stolpern, die ihre dummen Witze machen über den Mond und Hannes und über die Fee. Oder glaubst du vielleicht, sie würden zuhören, wenn der Roboter darum bittet, endlich ein Mensch zu werden, einer, dessen Herz schlägt und dessen Gedanken menschliche Gedanken sind? Glaubst du das? Und nur, wenn du das glaubst —" — „Ja", sagte das Mädchen eilig, „ich glaube, daß sie zuhören werden". — „Aber ich will nicht", entgegnete er, „das Geld verdiene ich leichter. Dazu bedarf es heutigen Tags nicht viel. Oder hattest du vielleicht gedacht, wir wollten ein Leben lang mit den Puppen und dem Theater über die Jahrmärkte der Erde ziehen?"

Er hatte sich aufgeregt. Er ging im Zimmer hin und her. Manchmal trat er dabei wie beiläufig an die Kiste, in der das aufbewahrt war, was niemand haben wollte. Dann blieb er vor dem Mädchen stehen: „Sieh mich an, Gisela, sieh mich an. Ich möchte von dir wissen, warum du auf die verrückte Idee gekommen bist, auf den Jahrmarkt zu gehen. Du weißt doch selbst, daß das keinen Sinn haben kann." — „Ich sehe dich an. Aber du hast deine Augen woanders", sagte das Mädchen, „ganz woanders. Und weil ich weiß, wo deine Augen sind, darum will ich auf den Jahrmarkt gehen. Du fürchtest dich nur davor, daß es noch einmal jemanden geben könnte, der pfeift. —" — „Hereinspaziert! Hereinspaziert!" Er sprang auf die Kiste. „Hier dürfen Sie pfeifen. Hier stört sich niemand an Ihrem Pfeifen. Wir haben unsere Seelen verkauft. Schon längst. Wir haben keine Seele mehr. Uns schmerzt es nicht, wenn ihr lacht. Lacht! Lacht! Es kostet nur zwei Groschen."

Aber das Mädchen Gisela siegte. Es war ein stiller, heimlicher Sieg. Einer, der den Triumph nicht kannte. Und als es Herbst wurde, da bauten sie auf dem großen Jahrmarkt der Stadt ihr Zelt. Auf der Mitte zwischen den schwarzen Klötzen der Bunker, die aus dem Kriege stammten, und von denen der junge Mann anzugeben wußte, welche Truppe darin zu der oder jener Zeit Quartier gemacht hatte, und dem Karussell, dessen quäkende Orgel von Bacigalupo, dem Italiener, gebaut war, damals, als noch der Kaiser in Deutschland regierte.

Auf dem weiten Feld — es trug seit den Tagen des Mittelalters den Namen des „Heiligen Geistes", und keiner von denen, die ihre Bude auf seinen Acker gestellt hatten, wußte zu sagen, warum — auf dem Feld sprühten die Lichter, und der Lärm hing rot und laut am Himmel, die Räder drehten sich, der Geruch von Fischen und gebratenen Mandeln, von Schmalzgebackenem und Zigaretten kroch an den Latten der Buden entlang und füllte endlich dem Bettler am Ausgang die Mütze.

„Früher mußte ich in jedem Jahr mit meiner Tochter über den Jahrmarkt gehen, und in jedem Jahr hatte sie einen neuen Wunsch. Zuerst war es nur das Karussell mit den wippenden hölzernen Pferden, dann die Straßenbahn oder Feuerwehr mit der großen Glocke. Schließlich schon die Höllenfahrt. Aber immer mußte es Lakritzen geben und gebrannte Mandeln. Ich bin sehr lange nicht auf dem Jahrmarkt gewesen. Wenn Sie nicht auf den Gedanken gekommen wären, ich würde von mir aus den Weg kaum gemacht haben. Aber es war eine sehr hübsche Idee, zumal der Kongreß uns doch über Gebühr in Anspruch genommen hat . . ." Solches und ähnliches redend zog der Professor mit einem seiner Mitarbeiter über den Markt, bis sie an die Stelle kamen, die in der Mitte zwischen dem schwarzen Bunker und der Orgel Bacigalupos gelegen war.

„Hereinspaziert! Hereinspaziert! Sie sehen das letzte Marionettentheater der Welt. Wer weiß, ob es morgen noch zu sehen sein wird. Schon sind die Koffer gepackt, die Verträge geschlossen. Wir spielen demnächst auf dem Mond. Noch einmal Abschied genommen von diesen unvergeßlichen Puppen, von diesem jungen Mann, der — Aber kommen Sie doch selbst. Treten Sie näher. Sie werden nicht enttäuscht — von den Herren auf dem Mond." — Der Professor packte seinen Assistenten am Arm. „Das will ich sehen. Kommen Sie, wenn ich nichts sehen will, hier, das interessiert mich." — „Wegen des Mondes?" versuchte der Assistent zu spotten. — „Ah, wegen des Mondes . . . Natürlich, natürlich. Am Ende gibt uns der Jahrmarkt die letzte Idee", sagte der Professor und bat seinen Assistenten, die Karten zu besorgen, da er von niemandem erkannt zu werden wünsche. Zwar konnte sich der Assistent nicht vorstellen, von wem der Professor erkannt werden könnte, aber er trat an die Kasse, ohne zu widersprechen. „Zweimal, bitte, Erwachsene", forderte er. „Nur für Erwachsene", sagte das Mädchen und gab die Karten durch den ovalen Ausschnitt ihres gläsernen Verschlages. „Nur für Erwachsene", lächelte der Assistent,

ungewiß, was eben diese Bemerkung hier auf dem Heiligen-Geist-Feld zwischen rotierenden Rädern und Höllenfahrten bedeuten könne.

„Vorsicht, Stufe", sagte jemand. Der Professor glitt im Halbdunkel auf eine Bank. Sie war härter als die Stühle im Kongreß. Die Herren auf dem Mond — stand auf dem Vorhang, den ein Schaufensterscheinwerfer grell und zwingend beleuchtete. „Das sind wir", meinte der Assistent. Die Seitenlichter über dem Eingang verlöschten, es klingelte, so wie es früher klingelte, wenn der Professor mit seiner Tochter im Kasperletheater war. Die Leute lachten und tuschelten. Anfangen! rief einer von hinten. Der Vorhang öffnete sich. Ein Laboratorium mit Fernrohren und Tabellen, Kurven und Apparaten, weißen Mänteln und der Geschäftigkeit der Wissenschaften zeigte sich im dünnen glatten Rahmen der Bühne, der gelegentlich zitterte und schwankte und auf diese Weise andeutete, wie man hier schon auf Abbruch eingerichtet war.

Das Spiel begann. Ein junger Mann mit schmalen schwarzen Hosen, langen Haaren und einem romantischen Schlips bat den Herrn des Laboratoriums um die Hand seiner Tochter. Aber der Professor verweigerte die Hand und erklärte, der junge Mann mit den langen Haaren und dem romantischen Schlips müsse erst zeigen, ob er imstande sei, die Tochter zu ernähren. „Immer dasselbe", meinte der Assistent im Parkett. Und der Professor auf der Bühne sagte: so wie er, der junge Mann, sich das Leben vorstelle, sei es nur auf dem Mond zu verwirklichen. Er solle doch dort hingehen, wenn er könnte. Aber nicht einmal das sei ihm möglich, denn dazu brauche er ihn, den Professor, der gerade bemüht sei, die letzten Berechnungen aufzustellen, um endlich zum Mond zu fliegen. Wenn er klug wäre, so würde er seinen romantischen Schlips ablegen, sich einen anständigen Binder kaufen, bei ihm im Laboratorium eintreten, zu rechnen anfangen und ...

Aber weiter kam der Professor auf der Bühne nicht. Die Wand des Laboratoriums wurde beiseitegeschoben, und die Fee des Mondes ließ eine Leiter herab, auf der jener junge Mann mit den engen, schwarzen Hosen gemeinsam mit der schönen Tochter des Professors zum Mond emporstieg. Auf dem Monde angekommen, bemerkten sie zu ihrem Erstaunen, daß dieser Trabant so bewohnt war wie die Erde. Rechterhand z. B. wohnte Mozart. Er saß vor der Tür und pfiff irgendein Divertimento in B-dur. Auch Johann-Sebastian, erklärte die Mondfee, sei hier zu finden, freilich habe er seine Wohnung etwas mehr abseits und in höheren Regionen aufgeschlagen. Selbstverständlich könne er, der junge Mann, mit der Tochter des Professors seinen Wohnsitz wählen, wo er wolle. Die einzige Bedingung, die an das Mondbürgerrecht geknüpft sei, laute: Gedichte oder Sonaten zu schreiben und keinen Ehrgeiz irgendwelcher Art zu haben, insbesondere nicht den, die Erde erobern zu wollen. Sie werde ganz von allein zum Monde werden. Die einzige Ehre, die man hier besitze, sei eben diese, auf dem Mond zu wohnen.

Unterdessen hatte sich ein großer, dicker Mann mit einem breiten Nacken, mit vierkantigen Maulwurfsfingern und einer Aktentasche in das Laborato-

rium eingeschlichen und dem Professor die nötigen Mittel dafür angeboten, um alle entworfenen Pläne auch in die Tat umsetzen zu können. Der vierkantige Maulwurfsfingermann hatte gleichfalls nur eine Bedingung geäußert: Er wollte der erste sein, der den Mond betrat, nicht ahnend, daß dieser längst bewohnt und für Männer seines Schlages nur zugänglich sei, nachdem sie sich einer längeren Kur unterzogen hätten. Der Professor nahm das Angebot an. Das Raumschiff und ein Roboter wurden gebaut, die Ausrüstung beschafft, und die Fahrt begann. Sie verlief wie geplant und errechnet. Das Schiff landete. Mozart blieb sitzen und pfiff eine Sonate in B-moll. Der maulwurffingrige Mann betrat den Mond, sagte irgendetwas großartiges — und platzte. Und der Roboter bat den jungen Mann mit den langen Haaren und dem noch immer romantischen Schlips, er möchte doch dafür sorgen, daß er ein Mensch würde ...

„Und Sie, Herr Professor?" fragte der Assistent im Parkett auf der harten Bank, während das Licht über dem Notausgang wieder aufleuchtete, die Leute klatschten und lachten und plötzlich der Lärm von draußen zu hören war. „Auf dem Jahrmarkt wird die Welt verändert", sagte der Professor, und im übrigen bin ich ihm viel näher als ich dachte. Aber das sagte er nicht laut. Und als er an dem gläsernen Verschlag vorüberging, in dem das Mädchen für die nächste Vorstellung schon die Karten verkaufte, zog er tief seinen Hut. Hastig verließ er das Feld, das seit den Tagen des Mittelalters den Namen des Heiligen Geistes trug.

CHRISTINE BUSTA

Postskript zu einem Kinderlied

Müde bin ich, geh zur Ruh:
alle Wege wachsen zu,
nur die Sterne wandern wach
über mein verwunschnes Dach.

Alle, die mir sind verwandt,
schlafen fremd und unerkannt,
auch die Kinder, groß und klein,
liegen in der Nacht allein.

Unrecht hab ich viel getan,
nehm mein Urteil endlich an.
Jung im Schoß der alten Schuld
blüht die göttliche Geduld.

Die Schlaflose

Mein Liebster sagt, es weckt ihn, wenn ich singe
bei Nacht,
er kann es hören über viele Meilen.

Ach, bei den feinen Ohren meines fernen
Geliebten,
er weiß noch nicht, daß man erwachen kann
vor Stille.

PETER GAN

Schneeflocken

Wag' ich's die lieben noch einmal zu singen
Silbersoldaten, die himmelherab
friedlich sich schaukelnd auf Schmetterlingsschwingen
windstill erstürmen und zärtlich bezwingen
dunkel die Festung: Wiege und Grab

unsres geduldigen Aufenthaltes;
bis wir, besiegt durch die weiße Vision,
wiedererhören ein ferne Verhalltes,
wehe Verlornes. Und siehe, wie bald es,
wiedergeboren, wie willig es schon

still ins Verstummen hinüber uns läutet,
Vesper vermählend und Angelus;
wie es verborgen Verborgenes deutet;
wie sich die Düstre ins Hellere häutet,
schlummernde Schlange: Beginn und Beschluß.

Emsige Wanderer fenstervorüber,
blind der Geblendete hält mit euch Schritt.
Tag, und so bist du vorbei und vorüber?
Nacht, und so wirst du mir lieber und lieber!
Kämt ihr nur, beide, ins Weglose mit!

Wie bekommen die Kirchen ihr Geld?

Erfahrungen aus der amerikanischen Praxis

Nach der klassischen Volkswirtschaftslehre ist das Geld nur ein Tauschmittel oder ein Wertmaß. Weder für den einzelnen Menschen noch für die Kirche darf es zum Selbstzweck werden. Nur der Geizige liebt das Geld um des Geldes willen. Die Kirche aber steht hier vor einer doppelten Aufgabe: 1. Die Kirche braucht Geld, um ihren Auftrag zu erfüllen. 2. Die Kirche muß ihren Mitgliedern den Zweck und die Verwendung des Geldes klarmachen und sie lehren, es zu ihrem Diener und nicht zu ihrem Herrscher zu machen.

Auf die Frage: „Wie bekommen die Kirchen ihr Geld?" gibt es keineswegs bloß eine einzige Antwort. Es haben sich vielmehr im Laufe einer jahrhundertelangen Entwicklung zwei Gruppen von Kirchen herausgebildet, für die diese Frage in völlig gegensätzlicher Weise beantwortet werden muß. Es sind dies: 1. Freikirchen, deren Glieder sich im allgemeinen darüber klar sind, daß die kirchlichen Bedürfnisse durch die Spenden der Kirchenmitglieder gedeckt werden müssen. 2. Kirchen, die vor kurzem noch Staatskirchen waren — denn es gibt keine Staatskirchen im vollen Sinne des Wortes mehr — und deren Mitglieder glauben, daß die Kirche ein großes Vermögen besitzt und vom Staat oder aus anderen unbekannten Quellen unterstützt wird, und davon überzeugt sind, daß sie mit der Bezahlung der Kirchensteuern ihre finanzielle Pflicht der Kirche gegenüber getan haben.

Dieser Unterschied läßt sich wohl hauptsächlich aus den geschichtlichen Zusammenhängen erklären. Die zwei verschiedenartigen Einstellungen sind weder darauf zurückzuführen, daß die Freikirchen von Anfang an eine grundsätzlich richtigere Haltung zum Gelde eingenommen hätten, noch sind sie durch konfessionelle Unterschiede bestimmt. Während z. B. die lutherischen und anglikanischen Kirchen in Europa ehemalige Staatskirchen sind, zählen diese Kirchen in Amerika zu den Freikirchen. Wenn es heute überhaupt noch Kirchen gibt, die man als Staatskirchen bezeichnen darf, so sind es die der skandinavischen Länder. Nehmen wir also als Beispiele für diese Gruppen die Kirchen Dänemarks und Norwegens.

Die Staatskirchen

Das Gesamteinkommen der Kirche Dänemarks beträgt jährlich 110 Millionen Kronen. Von diesem Gesamtbetrag fließen der Kirche aus kirchlichem Landbesitz und Kapitalinvestitionen 25 Millionen Kronen zu; die direkten Staatszuwendungen betragen ebenfalls 25 Millionen Kronen, während die Kirchensteuern 60 Millionen

Kronen einbringen. Die Kirchensteuer wird zusammen mit der staatlichen Steuer eingezogen. Es steht jedem Bürger frei, aus der Kirche auszutreten und sich damit von der Pflicht zur Zahlung der Kirchensteuer zu befreien. Aber 97 Prozent der Bevölkerung bleiben zumindest formell Mitglied der Kirche und zahlen ihre Kirchensteuer. Das Budget von 110 Millionen Kronen wird hauptsächlich für die Besoldung der Pfarrer, den Unterhalt von kirchlichen Gebäuden und Friedhöfen sowie für allgemeine Verwaltungskosten verwendet. Die Kollekten beim Gottesdienst und andere freiwillige Spenden dienen dazu, die Missionsarbeit, die kirchlichen Anstalten, besondere Unternehmungen wie z. B. die Bibelgesellschaft, die Jugendgruppen, die Diakonissenarbeit, die Seemannsmission und die Heeresseelsorge zu unterstützen.

Die Lage der Kirche in Norwegen ist ähnlich, aber mit dem großen Unterschied, daß diese Kirche nur noch wenig Land- oder Kapitalbesitz hat. Das Einkommen aus Kirchensteuern deckt etwa zu 30 Prozent und die direkten Staatszuwendungen etwa zu 60 Prozent das jährliche Budget; nur die restlichen 4 Prozent werden von Zinsen und Einkommen aus Kirchenbesitz bestritten. In Norwegen wie in Dänemark werden die Pfarrgehälter vom Staat festgelegt und gezahlt. Auch hier werden Missionsarbeit, Anstalten, Jugendarbeit usw. durch Kirchenkollekten und private Spenden gesondert finanziert. Norwegen hat vor kurzem einem Plan entworfen, nach dem zehntausend einzelne Spender gewonnen werden sollen, die sich verpflichten, jährlich je hundert Kronen zu spenden. Diese Gelder sind für die Unterstützung verschiedener Vereine und Werke vorgesehen, die vom Hauptbudget nicht getragen werden können; zugleich ist diese Aktion jedoch ein Versuch, eine Grundlage für freiwillige Spenden zu schaffen.

Die Kirchen Skandinaviens haben also kaum oder überhaupt noch nicht damit angefangen, ihre laufenden Ausgaben durch freiwillige Spenden zu decken.

Zwischen Staatskirche und Freikirche

Die Lage der anglikanischen Kirche von England ist anders und vielleicht vorbildlich für eine Kirche, die, obwohl sie keineswegs mehr Staatskirche ist, weiterhin Mittel erhält, die sich aus ihren früheren staatskirchlichen Rechten herleiten. In England werden keine Kirchensteuern aus dem Einkommen erhoben. Die alten Steuern, die der Kirche für bestimmte Ländereien zu entrichten waren, sind zum großen Teil schon abgeschafft worden, und die wenigen noch bestehenden Steuern sollen demnächst auch aufgehoben werden. Das Parlament hat Gesetze erlassen, nach denen diese Steuern gegen eine Ausgleichszahlung wegfallen. Diese Ausgleichsgelder fallen neben anderen Zuwendungen beim finanziellen Aufbau der Kirche stark ins Gewicht.

Früher erhielten die einzelnen Gemeinden namhafte Stiftungen vom König, ihrem Landesherren oder anderen reichen Spendern. Infolgedessen waren die Pfarrgehälter sehr ungleich; während einzelne Pfarrstellen besonders gut dotiert waren, bekamen die Pfarrer in anderen — vor allem in neuen und in armen Gemeinden — ein Gehalt bezahlt, das selbst für junge, ledige Geistliche offensichtlich nicht ausreichte. Nun bemüht man sich, dieser Lage abzuhelfen. Die Stiftungen werden mehr und mehr zentralisiert, um den Pfarrern im ganzen Lande ein Mindestgehalt zu gewährleisten. Der Zentralfonds wird durch eine vom Parlament ernannte Kommission — the Church Commissioners (kirchliche Kommissare) — verwaltet.

Es ist also keineswegs so, daß Pfarrgehälter oder andere kirchliche Ausgaben vom Staat bestritten werden. Im Jahre 1953 beliefen sich die Pfarrgehälter auf insgesamt 8,7 Millionen Pfund. Hiervon wurden etwa 6,4 Millionen Pfund von den Kirchenkommissaren ausgezahlt — also aus Einkommen von Kapitalanlagen —, annähernd 2 Millionen Pfund aus Gemeindebeiträgen und etwa 300 000 Pfund aus Honoraren. Die Pfarrgehälter wurden also nur mit etwa 25 Prozent von den Gemeinden gedeckt und zu 75 Prozent durch Einkommen aus Kapitalbesitz. Die Gemeinden selbst zahlen aber etwa 6 Millionen Pfund für andere Bedürfnisse — Unterhalt von kirchlichen Gebäuden und alle laufenden Unkosten —, so daß etwas mehr als die Hälfte der gesamten Unkosten aus Kollekten und Spenden gedeckt wurden und etwas weniger als die Hälfte aus Einkommen an Kapitalbesitz. Die Kirche von England hält sich also in der Mitte zwischen der Staatskirche und der Freikirche, in der alle Unkosten durch Kollekten und Spenden bestritten werden.

Die jungen Kirchen

Lehrreich ist in diesem Zusammenhang ein Blick auf die jungen Kirchen Asiens. In der Sammlung „World Christian Books" ist ein Band mit dem Titel „Christian Giving" erschienen. Ihn schrieb Bischof Azariah, der erste (im Jahre 1912 geweihte) indische Bischof; die neueste Ausgabe hat Bischof Stephen Neill stellenweise ergänzt. Hier heißt es, daß es zwei der jüngeren Kirchen Asiens in hervorragender Weise gelungen ist, während der japanischen Besetzung im zweiten Weltkrieg die völlige Trennung von ihrem westlichen Missionsverband zu überleben, ohne dadurch an Größe oder Wirksamkeit zu verlieren. Im Gegenteil, diese Kirchen sind noch gewachsen und gingen aus der harten Probe der Kriegsjahre wesentlich gestärkt hervor.

Die eine dieser beiden Kirchen ist die Karen-Kirche in Burma, eine Kirche baptistischer Konfession, die im Jahre 1853 gegründet wurde. Das zweite Beispiel ist die Batak-Kirche in Indonesien, die im 19. Jahrhundert aus der Arbeit Nommensens von der Rheinischen Mission hervorgegangen ist. In beiden Fällen hat man von Anfang an den Grundsatz vertreten, daß der Aufbau der Kirche nur so schnell vorangetrieben werden dürfte, wie die Mittel es gestatteten, die von den einheimischen Gliedern der Kirche gespendet wurden. Dieser Grundsatz bildet eine Ausnahme in der Geschichte der Missionsarbeit. Meistens wurde der Aufbau einer jungen Kirche zum großen Teil von den Missionsverbänden des Westens finanziert. Daraus ergab sich ein schnellerer Aufbau, wenigstens in den ersten Jahrzehnten, andererseits vielleicht aber auch — ich stelle die Frage zur Diskussion — eine gewisse Schwäche und ein Mangel an Verantwortungsgefühl.

Die Stellung der Kirche in der heutigen Weltlage

Jedenfalls nötigt heute schon die allgemeine Weltlage die jungen Kirchen, sich finanziell auf eigene Füße zu stellen. Überall sehen wir revolutionäre Entwicklungen. In einigen Ländern, z. B. in China, sind die jungen Kirchen vollkommen von ihren Missionsverbänden abgetrennt; sie müssen entweder versuchen, aus eigener Kraft weiterzubestehen, oder sie gehen zugrunde.

Andere Länder Asiens haben in letzter Zeit ihre Unabhängigkeit erlangt, z. B. Indien. In diesen Ländern werden die christlichen Kirchen meist als Fremdkörper angesehen — als eine Schöpfung der jetzt ausgeschalteten alten Kolonialmächte. Sie möchten deutlich beweisen, daß ihre Glieder echte Christen und zugleich treue Bürger des neugegründeten Staates sind. Es schadet ihnen erheblich, wenn ihre Gegner nachweisen können, daß sie finanziell vom Westen abhängen.

In Osteuropa befinden sich die Kirchen in einer besonderen Lage. Im allgemeinen stehen sie einerseits in Konflikt mit den staatlichen Mächten, sind jedoch andererseits kaum in der Lage, ihre Ausgaben ohne staatliche Hilfe zu decken.

Auch in den westlichen Ländern muß sich die Kirche den wirtschaftlichen Veränderungen anpassen. Die Kirchen in England konnten noch im 19. Jahrhundert mit umfangreichen Spenden der wohlhabenden Familien rechnen. Die große Missionsarbeit des 19. Jahrhunderts wurde weitgehend aus Spenden dieser Art finanziert. Heutzutage fallen diese großen Einzelspenden fort, teils wegen der hohen Steuern, teils weil die Schicht der neu zu Vermögen Gekommenen größtenteils aus Industriellen und Kaufleuten besteht, die kein tieferes inneres Verhältnis mehr zur Kirche haben.

Unter diesen Umständen ist es nur natürlich, daß die Kirchen allenthalben ihre finanzielle Lage überprüfen. In den Kirchen, die zum staatskirchlichen Typ gehören, taucht die Frage auf, ob die bisher üblichen Kirchensteuern freiwilligen Spenden und Kollekten Platz machen sollen oder müssen. Sehr viele skandinavische Pfarrer klagen darüber, daß sie kostbare Zeit an das Ausfüllen von Formularen und standesamtliche Tätigkeit wenden müssen. Auch fragt man sich, ob die Zahlung von Kirchensteuern den Kirchgänger nicht gleichgültig macht und ihm die Meinung nahelegt, er habe damit seine ganze Pflicht zur finanziellen Unterstützung der Kirche erfüllt.

Die Lage der Freikirchen

Die Freikirchen haben, jede auf ihre Art — mit gutem oder weniger gutem Erfolg — verschiedene Anstalten, Vereinigungen oder Bewegungen gegründet, von denen jede mit einer eigenen Leitung und Verwaltung ausgestattet ist und sich bemüht, Kapital, Reservefonds und Spenderkreise zu bekommen. Die Freikirchen haben auch besondere Fonds für gemeinnützige Zwecke, wie z. B. Pensionskassen für Pfarrer etc. gebildet. Es ist deshalb gar nicht einfach, ein Gesamtbild ihrer finanziellen Lage zu geben. Ganz allgemein kann man jedoch sagen, daß die Freikirchen ihre jährlichen Ausgaben völlig aus Kollekten und Spenden decken müssen. Man könnte sie vielleicht in drei Gruppen einteilen:

1. So wie es wohl kaum einen Menschen gibt, der zuviel Geld besitzt, so gibt es auch keine Kirche, die über so viel Geld verfügt, daß sie nicht weiß, wie sie es ausgeben soll. Aber es gibt Kirchen, deren Finanzlage wenigstens verhältnismäßig gesund ist. Hier denken wir zunächst an die amerikanischen Kirchen, von denen viele in den Nachkriegsjahren regelmäßig ihren Haushaltsplan überschreiten konnten. Ohne Zweifel ist das teils darauf zurückzuführen, daß sich die USA in einer günstigen Wirtschaftslage befinden und andererseits das amerikanische Volk überwiegend kirchlich eingestellt ist. Man darf dabei aber nicht übersehen, daß die Bereitwilligkeit

der Amerikaner, ihre Kirchen zu unterstützen, keine völlig spontane Regung ist, sondern daß ihr eine jahrzehntelange Erziehungsarbeit zugrundeliegt.

2. Die protestantischen Kirchen Asiens, Afrikas und Südamerikas sind mit wenigen Ausnahmen noch lange nicht soweit, daß sie als finanziell unabhängig betrachtet werden könnten. Auch die Karen-Kirche Burmas und die Batak-Kirche in Indonesien erhalten noch immer Hilfe aus dem Ausland, besonders für den Unterhalt ihrer Anstalten und dadurch, daß die Gehälter ihrer aus dem Ausland stammenden Mitarbeiter auch vom Ausland bezahlt werden. Sie streben aber alle ernstlich nach finanzieller Unabhängigkeit. So bemüht sich z. B. die Kirche Christi in Thailand, die erst vor kurzem eine selbständige Kirche geworden ist, ihre laufenden Ausgaben durch Spenden ihrer eigenen Mitglieder zu decken. Die Missionsverbände versuchen in steigendem Maße, den jungen Kirchen zu helfen, das doppelte Ziel der Unabhängigkeit und der finanziellen Selbständigkeit zu erreichen.

3. Eine andere Gruppe von Freikirchen leidet unter wachsenden finanziellen Schwierigkeiten, die sie zwingen, einerseits ihre Arbeit einzuschränken und andererseits wichtige Neubauten und Reparaturen und die längst überfällige Erhöhung der Pfarrgehälter zurückzustellen. Hier denke ich zunächst an die Freikirchen in Europa (England selbstverständlich eingeschlossen). In Europa handelt es sich meist um Länder, die mit wirtschaftlichen Schwierigkeiten zu kämpfen haben oder deren Wirtschaft sich sogar im Niedergang befindet. Außerdem kann die Bevölkerung dieser Länder eigentlich nicht mehr als kirchlich bezeichnet werden.

Das ist vielleicht der entscheidende Punkt. Ich glaube, daß die günstige finanzielle Lage der amerikanischen Kirchen keineswegs nur auf die wirtschaftliche Lage des Landes, sondern auch auf das Verantwortungsbewußtsein der einzelnen Kirchenglieder zurückzuführen ist. Damit kommen wir auf die zweite Aufgabe der Kirchen zurück, die ich am Anfang erwähnt habe. Wie können sie ihren einzelnen Mitgliedern helfen, zu einer gesunden christlichen Stellung zum Gelde zu kommen?

Das Beispiel Amerikas

Nach statistischen Angaben für das Jahr 1956, die der Nationalrat der Kirchen Amerikas von 58 Kirchen und Religionsgemeinschaften der USA und Kanadas erhielt, betrug der jährliche Durchschnittsbeitrag pro Mitglied 56,45 Dollar oder etwa 240 D-Mark. Die höchsten Durchschnittsbeiträge, die zwischen 100 und 200 Dollar oder rund 420 und 850 D-Mark pro Kopf und Jahr liegen, kamen von zwölf Religionsgemeinschaften: drei größeren mit 100 000 bis 300 000 Mitgliedern adventistischer oder bibelforscherischer Art und neun kleineren mit 50 000 oder weniger Mitgliedern. (Hierzu muß bemerkt werden, daß in den USA Religionsgemeinschaften wie die Adventisten, die man innerhalb des kontinental-europäischen Protestantismus als „Sekten" betrachtet, dem Nationalrat der Kirchen angehören.) Aber auch die durchschnittlichen Beiträge von Kirchen wie die Lutherische, Anglikanische, Reformierte, Methodistische und Baptistische Kirche sind für europäische Verhältnisse sehr eindrucksvoll. So betrug der Höchstbeitrag einer dem Ökumenischen Rat der Kirchen angehörenden Kirche 88,56 Dollar oder etwa 370 D-Mark. (Der Berechnung dieser Durchschnittsziffern liegt die Gesamtzahl der eingeschriebenen Mitglieder jeder Kirche, die das zwölfte Lebensjahr überschritten hatten, zugrunde.) Es muß uns

Europäer nachdenklich stimmen, daß die amerikanischen Religionsgemeinschaften und Kirchen uns bei weitem an finanzieller Opferwilligkeit übertreffen. Wie kommt es, daß sie so hohe Durchschnittsbeiträge erzielen können?

Man hat in Deutschland wie auch in anderen Ländern schon viel von dem amerikanischen Begriff der „Christian Stewardship" gehört. Es ist höchst bezeichnend, daß sich dieser Ausdruck eigentlich weder ins Deutsche noch ins Französische übersetzen läßt. Er meint die Verwaltung und den Gebrauch aller Güter und Besitztümer als von Gott dem einzelnen Menschen im treuhänderischen Sinne zur Verwaltung übergebener Dinge. Wir besitzen sie nicht als Eigentum, sondern sind Gott für die Benutzung aller uns von ihm anvertrauten Güter verantwortlich. Ich brauche hier wohl nicht zu beweisen, daß sich diese Anschauung auf eine biblische Lehre gründet. Diese Lehre ist in sich geschlossen und hängt nur indirekt mit der Frage der finanziellen Unterstützung der Kirche zusammen. Aber sie gewinnt konkrete und praktizierbare Gestalt in dem zweiten Grundgedanken, den das amerikanische Programm immer wieder betont: nämlich, daß die Kirche durch ihre Mitglieder unterhalten werden muß.

In Amerika ist in diesem Sinne während der letzten Jahrzehnte ein besonderes Erziehungsprogramm ausgearbeitet, verbessert und durchgeführt worden. Im Mittelpunkt dieses Programmes steht eine Aktion, die einmal im Jahre stattfindet und die man „Every member canvass" nennt. Ziel dieser Aktion ist es, jedes Glied der Kirche an einem bestimmten Sonntag zu besuchen und zu fragen, was es von der Kirche erwartet, ob es am Programm der Kirche Kritik üben oder dazu Vorschläge machen will. Jeder wird auch gebeten, selbst festzusetzen, wieviel er zu dem kirchlichen Budget des kommenden Jahres beitragen will. Er wird nicht nur auf seine finanzielle Verantwortung hingewiesen, sondern auch darauf, daß er die Gottesdienste grundsätzlich regelmäßig besuchen und seine Spenden regelmäßig wöchentlich geben sollte. Jedem, der selbst seinen Beitrag festgesetzt hat, wird eine Schachtel mit 52 kleinen Umschlägen — einem für jeden Sonntag — gesandt, die alle mit derselben Nummer versehen sind. In den numerierten Umschlägen werden die wöchentlichen Spenden bei der Kollekte im Gottesdienst abgegeben. Hierüber wird Buch geführt, und jedes Vierteljahr erhält jeder Spender einen Dankesbrief, in dem seine Beiträge mit seinem von ihm selbst gesteckten Ziel verglichen werden. Selbstverständlich wird niemals etwas getan, um fehlende Beiträge einzutreiben; die Spende soll kein Zwang, sondern eine freiwillige Leistung jedes Mitgliedes sein.

Die erwähnten Gemeindebesuche werden von je zwei Kirchengliedern durchgeführt, die in mehreren Sitzungen hierauf vorbereitet wurden. Da jede Gruppe von je zwei Personen nur fünf bis acht Besuche machen kann, wird mindestens ein Zehntel aller Gemeindeglieder durch diese Vorbereitungsarbeit über alle die Kirche betreffenden Fragen unterrichtet, so daß sie nun selbst die praktischen Fragen über die Kirche beantworten können, die ihnen von anderen gestellt werden. Selbstverständlich wird ihnen nahegelegt, sich weder auf lange Diskussionen einzulassen noch zu versuchen, schwierige theologische Fragen zu beantworten, sondern deren Beantwortung dem Pfarrer zu überlassen. Die Erfahrung zeigt, daß die Gemeindeglieder, die Besuche machen, nach ihrer Vorbereitungszeit viel bewußtere und besser informierte Kirchenglieder sind, als sie es vorher waren.

Ferner werden in den letzten drei Wochen vor den Besuchen drei Briefe mit gedruckten Angaben über die Kirche, ihre Aufgaben und ihre Bedürfnisse sowie über die Pflichten ihrer Mitglieder versandt. Diese Schriftstücke handeln natürlich auch

von der finanziellen Verantwortlichkeit des einzelnen Mitgliedes. Hier wird untersucht, inwiefern die biblische Anweisung, ein Zehntel an den Herrn abzugeben, heute noch gültig ist, ob das Zehntel vom Bruttoeinkommen oder vom Nettoeinkommen nach Abzug der Steuern berechnet werden soll, ob kinderreiche Familien einen kleineren Bruchteil geben sollen und ähnliche Fragen. Aber es wird grundsätzlich betont, daß jeder seinem Vermögen nach spenden soll, daß wir das gesamte Vermögen als uns von Gott anvertraut ansehen müssen und unter seiner Leitung und Führung verwenden sollen.

Schlußfolgerungen

Welche Schlüsse können wir hieraus ziehen? Ich möchte hier einige der wichtigsten herausgreifen: Es wäre zum Beispiel verkehrt, amerikanische Methoden einfach auf Europa übertragen zu wollen. Ebenso wäre die einfache Übersetzung amerikanischer Schriftstücke unzweckmäßig, so wie sich auch die Übersetzung amerikanischer Chorlieder und Spirituals für die Evangelisationsarbeit in Europa als ungeeignet erwiesen hat. Andererseits habe ich als Schatzmeister der amerikanischen Kirche in Genf während einiger Jahre ganz persönlich die Erfahrung gemacht, daß die Amerikaner ihre Kirche mit Spenden unterstützen, vor denen wir Europäer uns schämen müssen. Neu in die Gemeinde eintretende Familien sehen es als selbstverständlich an, ohne eine besondere Aufforderung zum Schatzmeister zu kommen und ihm mitzuteilen, welchen Beitrag sie der Kirche zu spenden beabsichtigen — auch wenn sie nur ein paar Jahre lang in der Gemeinde bleiben. Viele von ihnen sehen die Kirche als etwas zu ihnen Gehörendes an, für dessen Unterhalt sie mitverantwortlich sind.

Obwohl ich schon betont habe, daß sich die äußeren Formen und Methoden nicht einfach von einem Kontinent auf einen anderen mit seinen völlig andersartigen historischen Voraussetzungen übertragen lassen, bin ich doch überzeugt davon, daß wir alle viel von den amerikanischen Kirchen lernen können. Die Hauptfrage scheint mir also zu sein, ob die Einstellung der Amerikaner grundsätzlich richtig ist und ob unsere europäischen Kirchen deshalb nicht versuchen sollten, sie unseren besonderen Verhältnissen anzupassen und zu übernehmen.

Frank Northam

„Es wußte aber niemand von denen, die mit zu Tische saßen, warum er ihm dies sagte. Denn einige meinten, weil Judas den Geldbeutel hatte, sage zu ihm Jesus: Kaufe, was wir zum Feste nötig haben, oder daß er den Armen etwas geben solle" (Joh. 13, 28 f.). Es hatte also auch der Herr eine Geldkasse, und indem er die Geschenke der Gläubigen bewahrte, verwendetete er sie sowohl für die Bedürfnisse der Seinigen wie für andere Bedürftige. Damals wurde zum ersten Male die Form des Kirchenvermögens eingerichtet. Daraus sollen wir erkennen, das Gebot, nicht an den morgigen Tag zu denken (Matth. 6, 34), sei nicht zu dem Zwecke gegeben worden, daß von den Heiligen kein Geld aufbewahrt würde, sondern daß man Gott nicht um des Geldes willen diene und nicht aus Furcht vor Mangel die Gerechtigkeit verlasse.

Aurelius Augustinus

Preußen — Geschichte oder Legende?

Zur Gedankenwelt von Hans-Joachim Schoeps

Wenn nach Kant das schön ist, was ohne Interesse gefällt, so sind die Schriften von Hans-Joachim Schoeps nicht schön; denn sie appellieren von der ersten bis zur letzten Zeile an Elemente des politischen, sozialen und geistigen Interesses. Und ob sein Appell an sich gefällt, ist zumindest umstritten. Der nächste Grund dafür liegt offen zutage: Daß nämlich am 18. Januar 1951, knapp vier Jahre nach Auflösung des preußischen Staates durch Kontrollratsbeschluß, der Erlanger Historiker Schoeps mit einer Schrift zum 250. Jahrestag der Königskrönung in Königsberg unter dem Titel „Die Ehre Preußens"[1]) hervortrat, mit der er sich den Nachkriegsbeschuldigungen des Hohenzollernstaates entgegenstellte, und seither noch eine Reihe von Arbeiten derselben Tendenz veröffentlichte[2]), provozierte den Meinungsstreit.

Um was geht es Schoeps? So verschieden der äußere Charakter seiner Veröffentlichungen ist, so sehr bleiben sie sich doch in der Grundhaltung gleich. Schoeps will das verschüttete konservative Erbe Preußens von den Überlagerungen revolutionärer Umwälzungen frei legen und einer nach neuen Ordnungen suchenden Generation vorstellen. Dem dient u. a. seine Anthologie „Das war Preußen". In „Das andere Preußen" macht er als Geschichtsschreiber Front gegen diejenigen, die die Zeit Friedrich Wilhelms IV. lediglich als Epoche der Reaktion, als hemmende Staustufe vor dem magnetischen Feld der Bismarckschen Reichsgründung betrachten. Und als politischer Essayist wendet er sich gegen die Meinung, Preußen, zumal das konservative, habe uns heute nichts mehr zu sagen. Die Aufsatzsammlung „Konservative Erneuerung" hat ganz ausgesprochen die Intention: „unter Rückgriff auf das konservative Ideengut des 19. Jahrhunderts . . . Ideen zur deutschen Gegenwartspolitik herauszustellen und somit der konservativen Erneuerung zu dienen."

Das Material, das Schoeps zu diesem Zweck ausbreitet, ist vielfältig und reichhaltig: Briefe, Tagebücher, Zeitungsartikel, politische Broschüren, gedruckte und ungedruckte Aufzeichnungen, zum Teil aus privaten Nachlässen, bilden die Grundlage für seine Darlegungen, in deren Mittelpunkt die Personengruppe der „Kreuzzeitung" steht: die Brüder Gerlach, der Hallische Historiker Heinrich Leo, Friedrich Julius Stahl und Hermann Wagener (die beiden letztgenannten neu hineingenommen in DAP²). Es kann hier nur in Stichworten angedeutet werden, welche Fragenkreise der kirchen-, staats- und rechtspolitischen Anschauungen jener Männer erörtert werden. Der Leser findet die hochkonservativen Bestrebungen, evangelische und katholische Christen in eine gemeinsame politische Front gegen „Revolution und Antichristentum" zu bringen, die Auseinandersetzung zwischen prinzipiengebundener und machtbestimmter Politik, also die Diskussion um die Bismarcksche Realpolitik, und last not least das weite Feld der Möglichkeiten eines konservativen, eines staatlichen Sozialismus. Bedrängend wird an der Gestalt Ernst Ludwig von Gerlachs die Problematik einer christlichen Politik im Zeitalter der Säkularisation dargestellt — „die Tragödie des Christen in der Politik" (DAP², S. 88). Und unmittelbar berührt wird der Leser von der Intensität altkonservativer Bemühungen, mit den Fragen einer im Zeichen von 1789 stehenden Zeit fertig zu werden (DAP², S. 246 ff.).

Aber — und nun müssen Einwände folgen, die zwar nicht an die Intention, wohl aber an die Maßstäbe und Kategorien des Verfassers rühren — bei Schoeps genügen weder die historischen noch die politischen Relationen. Indem „das andere Preußen" zum „echten" Preußen erklärt wird (KE, S. 83/84), geraten alle anderen Ausprägungen preußischen Staats- und Gesellschaftsbewußtseins auf die Ebene der Entstellung, der „Karikatur". Daß es neben dem ständisch-konservativen auch ein national-liberales Preußen, neben Ernst Ludwig von Gerlach einen Theodor von Schön gegeben hat, tritt bei Schoeps nicht hervor. Die Reaktionszeit ist für ihn quasi ein Absolutum, an dem alle anderen Zeiten der preußisch-deutschen Geschichte gemessen werden.

Ebenso unbefriedigend ist die sozialgeschichtliche Einordnung der altpreußischen Konservativen, die eigentlich völlig fehlt. Dadurch aber entzieht sich der Verfasser nicht nur der drängendsten Fragestellung der heutigen Forschung, er öffnet sich auch einer der größten Gefahren des modernen Denkens: der Gefahr der Ideologisierung oder der Mythosbildung. Indem er Haltungen von den sie tragenden Sozialordnungen ablöst (KE, S. 102 u. 116), läuft er Gefahr, sie dem Mißbrauch durch politische Ideologen und Demagogen der verschiedensten Prägung auszusetzen. Oswald Spengler hat uns mit seinem Preußentum der Pflicht und des Gemeinsinns, das die Nationalsozialisten sich am Tag von Potsdam dienstbar machten, den schmerzhaftesten Beweis dafür erbracht.

Von hier aus ist der Weg nicht mehr weit bis zu dem am meisten besorgniserregenden Teil der Schoeps'schen Publikationen: zu der Frage, ob der preußische Staat, eventuell sogar die Monarchie, restauriert werden könne. Im Nachwort zur Anthologie „Das war Preußen" heißt es: „Der ehemalige Staat Preußen, dessen Territorien heute viergeteilt sind, zwischen Rußland, Polen, sowjetisch besetzter Zone Deutschlands und Bundesrepublik Westdeutschland, ist in einer ähnlichen Lage wie Polen zwischen 1795 und 1918. Polen ist wiedererstanden, weil seine Staatsidee über ein Jahrhundert hin am Leben blieb. Es könnte sein, daß Europa an Preußen Ähnliches erleben wird, da sich eine historische Wirklichkeit nicht verbieten und auflösen läßt . ..." (S. 286). Sieht man einmal von der unzutreffenden und historisch gefährlichen Analogie zwischen Polen und Preußen ab — das Nietzsche-Wort von der ewigen Wiederkehr aller Dinge wirkt auf dem Boden der Historie nur legendenbildend —, so zeigt sich in den zitierten Sätzen eine auffallende Verharmlosung des Geschehens zwischen 1933 und 1945. Preußen ist nicht mehr. Das haben schon die Mitglieder des Kreisauer Kreises drei Jahre vor der formellen Auflösung des Hohenzollernstaates durch die Alliierten gewußt. Und wer es angesichts der Perversionen durch den Nationalsozialismus noch nicht fassen konnte, der hatte beim Einmarsch der Roten Armee Gelegenheit zu erfahren, was „unwiderruflich" und „unwiederbringlich" in der Geschichte heißt. Der Nachklang Königsbergs — nicht bloß für das deutsche Volk — läßt sich nur in einer Sprache ausdrücken, zu der sich Schoeps oft bekannt hat: „Siehe, der Herr macht das Land leer und wüst und wirft um, was darin ist, und zerstreut seine Einwohner" (Jes. 24,1).

Wohl gemerkt: mit dieser Absage an eine Preußen-Renaissance soll nicht denen das Wort geredet sein, die den Höhepunkt an Geistigkeit darin erblicken, das staatliche Ordnungswerk in Ostdeutschland mild-lächelnd mit dem Schlagwort „Etatismus" abzutun. Ihnen gilt der Vorwurf, falsches Pathos und Restaurationsbestrebungen zu provozieren. Aber hier geht es um mehr, hier geht es um die zutiefst historische Einsicht, daß alles seine Zeit hat, auch die Staaten. Und es wäre wohl kaum im

Sinne der Geschichtswissenschaft wie auch der politischen Vernunft, über sie hinwegzugehen.

Dasselbe gilt für Schoeps' Vorstellungen von einer künftigen Gestaltung Gesamtdeutschlands. „Jasagen zur Verwesung des deutschen Kadavers — oder die Erneuerung des Reiches wirklich wollen -, das ist die Alternative, vor der nicht nur Ernst Lemmers Ministerium steht. Wer aber die Erneuerung des Reiches will, der muß auch die Wiederkehr Preußens wollen" (KE, S. 110/111). Mit einer Selbstverständlichkeit, als ob es kein Drittes Reich und keine Diskussion über die mögliche Anfälligkeit des Reichsgedankens für ein imperialistisches Mißverständnis im Zeitalter der Großraumpolitik gegeben hätte, wird hier der Reichsbegriff eingeführt, so daß der Historiker nicht weniger als der um die Wiedervereinigung bemühte Politiker erschrickt. Schoeps übersteigert seine These zum Paradox: „Die Wiederkehr Preußens und die Erneuerung Europas sind letzten Endes Synonyma, d. h. zwei Ausdrücke für die gleiche Sache: die Existenz Deutschlands" (KE, S. 114).

Auch auf dem Gebiet der Sozialpolitik mutet Schoeps dem Leser einige Überraschungen zu. Im Zusammenhang mit der Erörterung der Versuche Hermann Wageners, die sozial gesinnten Konservativen mit den staatlich denkenden Sozialisten (Lassalle) zusammenzuführen, stellt er folgende Sätze ungeschützt hin: „Hätte Bismarck die Aktion wirkungsvoll abgestützt, . . . dann hätte der Start der ‚Zukunftspartei' des nationalen Sozialismus glücken können. Nun, die Chance ging vorüber und hat sich nicht mehr wiederholt" (KE, S. 66 und DAP², S. 265). Statt die Voraussetzungen des Staatssozialismus gründlich historisch zu untersuchen, also etwa das Mißlingen der Wagenerschen Bemühungen nicht allzu einfach auf die unzureichende Unterstützung Bismarcks oder die „fehlende Konstellation" zurückzuführen, macht Schoeps durch den Lobpreis jener Vorhaben dem ernüchterten Leser von heute Appetit auf sie. Und wenn man dann erwartungsvoll weiterliest in dem Glauben, die Auseinandersetzung mit den modernen Formen des Staatssozialismus werde sicherlich an den Daten 1917 und 1933 aufgehängt werden, so wird man mit dem ebenso monumentalen wie historisch wertlosen Wort von Karl Marx abgespeist: „Alle großen weltgeschichtlichen Ereignisse ereignen sich zweimal, das eine Mal als Tragödie, das zweite Mal als Farce" (KE, S. 72). Man mag es fassen oder nicht: in der Reihenfolge der sozialkonservativen Entwürfe folgt auf Möllendorffs deutsche Gemeinwirtschaft unmittelbar die Widerstandsbewegung vom 20. Juli 1944 (KE, S. 75)! Die Auseinandersetzung zwischen Sozialdemokratie und Staatssozialismus wird nur für die siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts behandelt; weder von den Kämpfen zwischen SPD, USPD und KPD nach 1917 noch von der Beanspruchung sozialkonservativer und berufsständischer Ideen durch den Nationalsozialismus ist die Rede.

Demgegenüber muß festgestellt werden, daß keine Neubesinnung im gegenwärtigen Deutschland Sinn und Zukunft hat, die nicht davon ausgeht, daß der NS-Staat mehr als eine Episode, mehr als eine schmerzliche vorübergehende Pervertierung im Grunde guter alter Traditionen ist. Der 30. Januar 1933 ist nach den eigenen Worten der Veranstalter eine Revolution, wenn auch nicht im Sinne einer zukunftsgestaltenden Übereinstimmung von geistiger Einsicht und politischem Willen, so doch im Effekt der sozialgeschichtlichen Konsequenzen. Auch Rohrkrepierer sind verschossene Granaten! Darin liegt ja gerade das Verhängnis unserer heutigen Situation, daß wir wohl eine Hinterlassenschaft, aber kein Vermächtnis haben. Es wird nichts besser davon, daß wir so tun, als hätten wir eins!

Was sollen wir nun aber tun? Schoeps hat sicherlich die gute Absicht, beim Suchen von Wegen zu helfen. Das muß anerkannt werden. Viele seiner Vorschläge sind erwägenswert, so die Anregung zur Restrukturierung der Massengesellschaft und zur Ergänzung des modernen Spezialistentums durch charakterlich ausgezeichnete Gruppen (KE, S. 118 ff.). Aber hier gilt genauso wie für die Bemühungen um das konservative Erbe, daß nichts uneingedenk des irreparablen Bruches in unserer jüngsten Geschichte geschehen darf. Es wäre schlimm, wenn der Konservativismus sich wie sein gegnerischer Bruder aus dem 19. Jahrhundert, der Liberalismus, zu einer eigenen Partei neu formieren wollte. Jede noch so gut gemeinte Restaurationsbestrebung arbeitet heute, ob sie es will oder nicht, der kommunistischen Gespensterliebe in die Hand. Ganz abgesehen davon, daß die Festigung unseres demokratischen Staatsgefüges nicht unentwegte Änderungspläne verträgt.

Die Generation, die vom Zweiten Weltkrieg geprägt worden ist, lebt nicht im Bewußtsein der Heimkehrer aus den Freiheitskriegen. Große Taten und ideale Gedankenflüge sind vielleicht einmal wieder einer anderen Generation möglich, die jetzige ist froh, wenn sie etwas von den Stürmen ausgleicht, die frühere „Genies" entfesselt haben. Dazu gehört saubere Arbeit im Beruf, Ruhe und Bedachtsamkeit in der Politik, sowie Rücksicht und Geduld im Umgang mit den Mitmenschen. Vielleicht sind Beharrlichkeit und Maßhalten die Teile des altkonservativen Erbes, die uns heute wahrnehmbar sind.

Auf diesem Hintergrund wäre die eigentlich geschichtswissenschaftliche Auseinandersetzung mit Schoeps[3]) durchzuführen. Sie müßte vor allem anmerken, daß es der historischen Fragestellung von Schoeps dienlicher gewesen wäre, wenn sie sich nicht so stark von dem Maß ihrer Aktualität hätte bestimmen lassen. Nicht nur negativ, weil die Erfahrung des Historismus es uns verwehrt, die geschichtlichen Gestalten frei von ihren Zeitbedingungen, gewissermaßen entkernt, der Gegenwart zuzuführen, sondern auch positiv, weil sie uns den Blick frei gemacht hat für das in seiner Besonderheit und Einmaligkeit Geschehene, für das Aufregende der einfachen Tatsachen. Ernst Ludwig von Gerlach gewinnt nicht unser Interesse, weil er „auch unserer Zeit etwas zu geben vermag" (DAP², S. 9), sondern weil er als eigengeprägte Persönlichkeit in unvertretbarer und unvergleichlicher Weise geschichtliches Leben gestaltet und erlitten hat. Seine Antwort auf den an ihn ergangenen Ruf ist es, die unser Aufsehen erregt und verdient. Und unsere Bereitschaft, innezuhalten und eines anderen innezuwerden, mag uns dann dazu disponieren, auch den an uns ergehenden Ruf zu vernehmen. Das ist der einzige Weg, auf dem Geschichte, die durch Revolutionen von uns getrennt ist, uns politisch verpflichten darf.

Die Zeit Friedrich Wilhelms IV., die heute mehr denn je die Aufmerksamkeit der Forschung verdient und auch findet (darin hat Schoeps völlig recht), sollte nicht nur auf der Oberfläche des menschlichen Bewußtseins, der politischen Diskussionen und theologischen Bekenntnisse untersucht werden, sondern auch auf der Basis ihrer wirtschaftlichen und sozialen Struktur. Es ist die Frage, welche Verhältnisse der Sorge Gerlachs entsprachen, daß Preußen durch einen Bruch mit Österreich zerrüttet würde. War die gesellschaftliche Integrationskraft Preußens 1866 wirklich so gering, daß die Verwirklichung des kleindeutschen Staates entgegen Bismarcks Annahme zur allmählichen Auflösung der preußischen Monarchie führen mußte? Und hätte ein Verzicht auf die deutsche Einigung die Kronen länger erhalten, als es die Bismarcksche Politik tat? Freilich, um darauf eine Antwort zu formulieren, darf man

die Reaktionszeit nicht nur unter der Perspektive des Moses vor dem Gelobten Land, des Mannes ohne letzte Lebenserfüllung, betrachten. Wenn die Forderung Kurt von Raumers, daß eine Zeit „nicht abzüglich der Gegenkräfte" dargestellt werden dürfe, eines Richtigkeitsbeweises bedürfte, so wäre er an dieser Periode zu erbringen!

Die Forschung sollte heute mehr denn je auf einen differenzierten Gebrauch des Begriffes Preußen bedacht sein, erstens aus Gründen der geschichtswissenschaftlichen Genauigkeit, und zweitens um harmonisierende politische Visionen für den Hausgebrauch zu verhindern. Was ist eigentlich das Erbe Preußens? Die Behauptung der „Mitte", also die Bildung einer Brücke zwischen Ost und West, oder die Aufgabe, Vorposten des Abendlandes, Schutzwehr gegen den Osten zu sein? Die Stärkung der staatlichen Autorität oder die Förderung genossenschaftlicher und demokratischer Freiheiten? Die Wiederherstellung des deutschen Nationalstaates oder die supranationale Integration Europas? Zentralismus oder Föderalismus? Berlin oder Königsberg? Schoeps hält es mit einem „sowohl als auch" (KE, S. 111), aber die Spannung, die Dimension der geschichtlich entflammten Leidenschaften wird nicht spürbar. Wer als Historiker heute politisch von Preußen spricht, sollte etwas von dem verzweifelt-verwegenen Spiel Bismarcks zwischen seinen konservativen Freunden und seinen nationalliberalen Bundesgenossen deutlich machen: „Ich habe, seit ich Minister bin, nie einer Fraktion angehört, auch nicht angehören können, ich bin sukzessiv von allen gehaßt, von einigen geliebt worden . . ." (Reichstagsrede vom 9. Juli 1879).

Die Arbeiten von Schoeps sind, wie eingangs erwähnt, in einer bestimmten Frontstellung geschrieben; historische Vernachlässigungen und politische Verleumdungen standen im Hintergrund ihrer Entstehung. Jeder nach Wahrheit und Gerechtigkeit verlangende Deutsche, der nach dem Krieg dem selbstgerechten Moralismus ausländischer Presseurteile gegenüberstand, wird die Motive des Verfassers verstehen und vielleicht sogar teilen können. Aber die weitere Preußenforschung darf nicht die Signatur der Nachkriegsstimmungen tragen. Es wäre schade, wenn so wichtige Abschnitte der preußischen Geschichte wie der Kampf Ernst Ludwig von Gerlachs gegen die „Staatsomnipotenz" und der Hermann Wageners für das „soziale Königtum" in ihrer wissenschaftlichen Würdigung dasselbe Schicksal erführen wie in ihrer zeitgenössischen Beurteilung. Rudolf von Thadden

Anmerkungen: [1]) *Hans-Joachim Schoeps*, Die Ehre Preußens. Vorwerk-Verlag, Stuttgart 1951, 48 S., kart. 2,60 DM. — [2]) Vor allem: Das andere Preußen. Konservative Gestalten und Probleme im Zeitalter Friedrich Wilhelms IV. 1. Auflage 1952, 2. bearbeitete und erweiterte Auflage im Peters-Verlag, Bad Honnef 1957, 365 S., Ln. 24,80 DM (im folgenden zitiert als DAP); Konservative Erneuerung. Ideen zur deutschen Politik. Klett-Verlag, Stuttgart 1958, 152 S., kart. 6,80 DM (zitiert als KE); Das war Preußen. Zeugnisse der Jahrhunderte. Eine Anthologie. Peters-Verlag, Bad Honnef 1955, 301 S., Ln. 12,80 DM. — [3]) Da sie hier nur in verkürzter Form geführt werden kann, sei auf zwei Aufsätze Reinhard *Wittrams* verwiesen, die zwar nicht unmittelbar zu den Arbeiten von Schoeps, wohl aber zu seinem Anliegen und seiner Methode etwas aussagen: „Über Maßstäbe und Urteile in der Geschichtsschreibung Ostmitteleuropas" und „Das Reich als Vergangenheit"; beide in der Aufsatzsammlung: Das Nationale als europäisches Problem. Verlag Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1954, 248 S., kart. 10,80 DM.

STIMMEN VON DRAUSSEN

Aufgaben des neuen Papstes

In dem linkskatholisch orientierten Blatt *„Le Monde"* (16.–22. Oktober) spricht Henri Fesquet von den gewaltigen Aufgaben, vor die sich der neue Papst gestellt sieht. In einer Welt des Umbruchs muß auch die römisch-katholische Kirche ganz neue Wege gehen, um die Menschen von heute zu erreichen und ihrer Leere zu begegnen.

„. . . Ein unparteiischer Beobachter könnte wohl nach den Zukunftsaussichten des Katholizismus fragen. Sind wir in einem Zeitalter angelangt, wo das Phänomen des Religiösen, das schon im Rückzug begriffen ist, weiter an Boden verlieren wird? Oder müssen wir im Gegenteil unsere Augen auf gewisse, sporadisch auftauchende Zeichen der Erneuerung richten?

Gewiß, in den Ländern mit katholischer Tradition gibt es mehr als genug Anzeichen der Entchristlichung. Die Zahl der ihren Glauben Praktizierenden wächst weder auf dem Lande noch in den Städten. Sie bleibt sehr gering: in Paris ungefähr 15 %. Sie fällt sogar jedesmal dann, wenn die Bevölkerung aus irgendeinem Grunde wurzellos wird: bei Landflucht, neuer industrieller Konzentration, unter politischen Flüchtlingen usw.

Aus Rußland oder China haben wir keine genauen Zahlen; aber ganz gewiß geht der Katholizismus dort unter den systematischen Verfolgungen zurück. In andern Ländern, besonders im schwarzen Afrika, hat zwar die Mission Erfolge; aber wiegen diese die Verluste auf, die die Kirche anderswo hinnehmen muß, z. B. in Südamerika, wo sie vor schweren Einbußen steht? Sämtliche Länder der alten Christenheit bezeichnet man heute übrigens offiziell als ‚Missionsländer'; Frankreich, Italien, ja selbst Rom könnte man ebenso nennen.

‚Das große Scandalon des 19. Jahrhunderts', sagte Pius XI., ‚ist es, daß die Kirche die Arbeiterklasse verloren hat.' Diese Aussage, die mehr als 25 Jahre zurückliegt, hat 1958 noch immer eine schneidende Aktualität. Abbé Winninger fügte sogar erst kürzlich hinzu, daß die Kirche darüber hinaus im 20. Jahrhundert riskiere, ‚die Städte zu verlieren', weil es an neuen Pfarreien fehle; er frage sich mit Angst, was dann bliebe, um es im 21. Jahrhundert zu verlieren, und wie man dann über die Kirche urteilen würde.

Das ist in sehr groben Zügen die soziologische Bilanz des Katholizismus, während gewisse andere Symptome, wiederholen wir es, auch ermutigend erscheinen: der zunehnehmende Glaubenseifer einer kultivierten Minderheit, die neuen Impulse in der Bibel-Exegese, der Liturgie, der Theologie usw. Angesichts dieser vielschichtigen, aber im ganzen unerfreulichen Situation hat das neue Pontifikat ein Problem zu lösen oder jedenfalls klar herauszustellen, das sich heute dringlicher stellt als je zuvor: die Erneuerung der Technik des außerkirchlichen Dienstes, sowohl in den Ländern mit katholischer Tradition wie in den Missionsgebieten. Es scheint nicht übertrieben, wenn man sagt, daß dies das Problem Nummer 1 der Kirche ist.

Die Anstrengungen, die man bisher auf diesem Gebiet gemacht hat, sind im Anfangsstadium und vereinzelt. Jedermann erinnert sich heute noch der etwas peinlichen und zweideutigen Weise, in der man den Versuch der Arbeiterpriester ‚fertiggemacht' hat. Dieses großzügige Experiment war sicher improvisiert und schlecht organisiert. Die Kirche hatte mehr als einen Grund, ihm ein Ende zu setzen, aber seitdem hat man keinen wirksamen Ersatz gefunden . . . Der neue Papst wird diesen schwierigen und dringenden Fragen, die übrigens nur ein ‚test' unter vielen anderen sind, keinesfalls aus dem Wege gehen können . . .

Pius XII. bestätigte es im Jahre 1955: ‚Die Kirche identifiziert sich mit keiner westlichen Kultur. Sie identifiziert sich übrigens überhaupt mit keiner Kultur, sondern ist bereit, mit jeder ein Bündnis einzugehen.' Man könnte das ‚Programm', das vor dem nächsten Pontifikat steht, kaum auf einen bessern Nenner bringen. Es wäre eines der Dramen der katholischen Kirche in der gegenwärtigen Welt, die sich mit erschreckender Schnelligkeit wandelt, wenn sie sich überrennen ließe und die neuen Kraftfelder, die sich abzeichnen, vernachlässigte. Muß die Kirche in einer Zeit, wo die europäische Zivilisation von Grund auf zu wanken scheint, und wo der homo occidentalis seine Vorrangstellung einbüßt, nicht ganz

deutlich machen, daß sie mit dem westlichen Materialismus nicht enger liiert ist als mit dem marxistischen Materialismus? Im Blick auf das schwarze Afrika, dem er in einem weiten Ausmaß geistliche Autonomie gegeben hat (indem er apostolische Vikariate in unabhängige Diözesen verwandelte), hat Pius XII. groß und zukunftsträchtig gehandelt. Damit ist dem nächsten Papst der Boden bereitet.

Es genügt nicht, Missionare in die ganze Welt zu senden, um die universelle Berufung der Kirche zu beweisen. Darüber hinaus sind die Träger des Evangeliums so auszubilden, daß sie nicht ganz automatisch als Anwälte einer fremden Religion erscheinen, die ausschließlich für die Menschen rund um das Mittelmeer geschaffen und erdacht wurde ... Eine gewisse ‚Entwestlichung' der Kirche, die natürlich mit Bedacht und Unterscheidungsvermögen vorzunehmen ist, sollte doch mit einiger Kühnheit angestrebt werden ...

Die großzügige Verwaltung der Tauf- und Ehesakramente hat die Reihen der Katholiken ein wenig zu sehr anschwellen lassen, so daß wir nun Gefahr laufen, den Nichtchristen ein entstelltes Bild dessen zu bieten, was ein wirklicher Christ ist. Hätte die Kirche nicht selbst ein Interesse daran, die Zahl ihrer Gläubigen zu verringern und zu gleicher Zeit die Qualität der ihr verbliebenen Glieder zu verbessern?

Man spricht in der letzten Zeit viel davon, daß es nötig sei, ‚die Erwachsenen im Glauben zu unterweisen'. Doch man geht erst zaghaft daran, die katholische Lehre besser darzustellen ... ‚Diese Zeit fordert nicht von uns', sagte kürzlich der hochehrwürdige Vater Dubarle, ‚daß wir auf unsere dogmatischen Formulierungen verzichten, sondern daß wir deren Sinn mit einer stärkeren Energie verstehen ... Wir brauchen eine solche starke Glaubensenergie, ... wir dürfen nicht hoffen, daß der christliche Glaube in der Welt wächst ohne diesen Geist einer tiefen Besinnung ...'

Der hochehrwürdige Vater Morel, Oberer des Seminars der ‚Mission de France' ..., sagte kürzlich: ‚Der Glaube muß sich heute ganz besonders der Universalität der technischen Welt bewußt sein, in der die Macht des Menschen unbegrenzt erscheint... Die Kirche kann vor dieser dauernd wachsenden Welt nicht fliehen ... Sie vermag es, diese Welt im heiligen Geist anzureden ... unter der Bedingung, daß wir uns nicht in schläfriger Furchtsamkeit oder in unsere veralteten Kategorien abkapseln. Hier ist ein entscheidender Schritt zu tun, und zwar sofort ...'

Vor einigen Tagen forderte Monsignore Blanchet, der Rektor des katholischen Instituts von Paris, die Gläubigen auf, keine Angst vor dem ‚Denken' zu haben ... Es liegt auf der Hand, daß sich nur qualifizierte Menschen an diese grundlegenden Aufgaben heranwagen dürfen, und allein der Papst kann das Ergebnis solcher Arbeiten, wenn auch vielleicht nicht gerade hervorbringen, so doch bestätigen. Eine ungeheure Anstrengung schöpferischer Phantasie ist zu vollbringen, die in gewisser Weise der Arbeit an der Synthese gleicht, der sich im Mittelalter der heilige Thomas von Aquin völlig gewidmet hat und durch die es ihm gelang, eine aristotelische Philosophie zu ‚taufen', die damals ziemlich suspekt war ... Wenn wir dies täten, könnte sich in unserer Epoche vielleicht eine Art ‚intellektueller Brücke' zu dem wissenschaftlichen Marxismus abzeichnen.

Wenn man dieses Feld verläßt, um im Herzen der katholischen Christenheit den so betont hierarchischen Aufbau der Kirche zu betrachten, dessen Standfestigkeit und Gleichgewicht sich durch die Jahrhunderte hindurch nicht abgenutzt hat, dann kann man vielleicht eine letzte große Aufgabe für das Pontifikat von morgen aufzeigen: die Unbequemlichkeiten einer notwendigen Zentralisation auf ein Minimum zu beschränken, indem man das sichert, was der hochehrwürdige Pater Rouquette eine bessere ‚Zirkulation' zwischen Haupt und Gliedern nannte. Die Verwaltung des Vatikans ist gemeinhin in den Händen der Italiener. Die Katholiken verstehen sehr gut, daß das um der praktischen Ordnung willen nötig ist. Aber sie würden eine vollständigere Osmose zwischen Rom und den katholischen Ländern begrüßen. Viele Katholiken würden es ferner gern sehen, wenn die römische Kirche den ökumenischen Bemühungen noch mehr Aufmerksamkeit schenkte.

Zahlreiche Katholiken erwarten außerdem noch vom nächsten Pontifikat, daß es das Gleichgewicht zwischen dem ‚Progressismus' — wie man heute den Modernismus nennt — und dem ‚Integrismus' strikt wahrt. Beides sind Übertreibungen, die Glauben und Tradition antasten. Vom jenem sagte der Kardinal Suhard, er wolle aus jedem Wert von heute eine Norm machen und sei

aus Nachgiebigkeit zu allen ‚Kompromissen' bereit. Der ehemalige Erzbischof von Paris unterschied übrigens drei Arten von ‚Integrismus': den dogmatischen, ‚der die Integrität der Lehre mit der Erhaltung ihres vergänglichen Gewandes verwechselt'; den taktischen, der den Menschen den Glauben durch ‚autoritäre' Methoden aufzuerlegen versucht, ganz in der Weise, wie es die tun, die Dostojewskij in seiner Legende vom Großinquisitor beschreibt; und schließlich den moralischen Integrismus, der glaubt, daß es genüge zu beten, um die Welt zu bekehren, und daß die sogenannten ‚natürlichen Mittel' unnütz seien."

Die gestoppten Augen

Ein Stück jenes „anderen Rußlands", das vor allem durch seine großen Dichter sehr vernehmlich auch zum Westen gesprochen hat, lebt noch immer in der Emigration fort, und auch die emigrierten russischen Dichter verdienen unsere Aufmerksamkeit und weit mehr Gehör, als sie in der Regel bei uns finden. Zu ihnen gehört der im Jahre 1956 in Paris, wo er zuletzt gelebt hatte, verstorbene Alexei Remizov. Über einen Roman von ihm, der schon seit 1951 auf Russisch vorliegt und soeben unter dem Titel „Les Yeux tondus" auch in einer vorzüglichen französischen Übersetzung erschienen ist, schreibt Marcel Briond in „*Le Monde*" (6. August 1958):

„Remizov war zugleich ein Magier, ein Dichter und ein Stilist. Er liebte die Handschrift, ganz materiell zunächst, da er, beinah bis in seine letzten Tage, sich die Freude an der slawischen Schönschrift bewahrt hatte, jener mit Spiralen, Überschneidungen und Schnörkeln übersäten Schrift, die seinen Manuskripten eine großartige Fremdheit verliehen hat. Er liebte ferner die unausschöpflichen Quellen einer Sprache, die wahrscheinlich die reichste der Welt ist, ihre Frische und die Lebendigkeit ihrer Bilder, das Klingen ihrer Harmonien. Remizov war ein großer Sprachkünstler, was — wie er selbst sagte — in der Geschichte der russischen Literatur nicht häufig ist. In seiner Art zu schreiben, in seinen Gefühlen, in seinen Gedanken, in seinem ganzen Gehabe war er ein Mann der Vergangenheit, ein Mann des alten Rußlands, ein Mann ohne Alter. Ich sage nicht nur: ein Mann vor der Revolution, den diese vor sich hergefegt hatte wie einen zarten Vogel, der von einem Windstoß weggetragen wird, sondern eines von jenen Wesen, deren Wurzeln sich tief durch die Jahrhunderte, vielleicht sogar durch die Jahrtausende in den Boden und in den Untergrund eines Landes gesenkt haben; die auch in der Emigration niemals wurzellos sind.

In dem zauberhaften ‚Kuckuckszimmer', wo er seine wenigen Freunde empfing, in seiner sehr bescheidenen Wohnung in der rue Boileau, hatten seine Besucher den Eindruck, daß ganz Rußland dort zugegen war und lebte, das ‚Heilige Rußland' von ehemals, das Rußland vor dem 17. Oktober, ja sogar vor der Reform des Patriarchen Nikon, das Rußland der ‚Altgläubigen', deren Hymnen der kleine Alexei nach den Kirchennoten sang, damals in der Moskauer Kirche seiner Kindheit. Die Vergangenheit Remizovs stieg wahrscheinlich von viel weiter herauf als von jenem Jahr 1877, in dem er geboren ward. Er erinnerte sich — welcher Teil seiner dichterischen Einbildungskraft kam da zum Zuge? — einst einer jener Schönschreiber gewesen zu sein, die die erste in Rußland eingerichtete Druckerei in Brand setzten, nicht allein deshalb, weil diese Art von Vervielfältigung der Bücher das Gewerbe der Kopisten ruinierte, sondern auch, weil der blinde Mechanismus darauf ausging, sich an die Stelle der traditionellen Kunst und der Erfindungsgabe der Kalligraphen zu setzen, und auch weil die Kirche darin eine diabolische Erfindung sah.

Diese seltsame Geschichte, die er gern erzählte, hat Alexei Remizov in einem Kapitel der ‚Gestoppten Augen' beschrieben, das er ‚Der Brandstifter' nennt. Und man muß darauf hinweisen, daß diese mysteriöse Erinnerung sich fast auf derselben Ebene bewegt wie die realen Erfahrungen, die Abenteuer der Kindheit, die der Gegenstand dieses Buches sind. Auch darin ist der Dichter Remizov ein Magier. Im ‚Kuckuckszimmer' war von einer Wand zur anderen ein Faden gespannt, an dem bestimmte Gegenstände aufgehängt waren: eine Fischgräte, ein kleiner Stiefel, ein Tannenzapfen . . . Man ahnte, daß die Seele des Dichters an jedem dieser bescheidenen, drolligen, bewegenden Dinge hing, daß diese unbedeutend scheinenden Zierstücke Schätze des Gefühls bargen, daß er sie mit Liebe, mit Zärtlichkeit hegte, weil sie mit irgendeinem leuchtenden Augenblick in seinem Leben verbunden waren, mit einer jener Sternstunden, wie man auf Deutsch sagt, deren Erinnerung den Gegenständen innewohnte, materialisiert, wirkungskräftig in derselben

Weise, wie eine geistliche Kraft in Reliquien eingeschlossen sein kann.

Diese Dinge waren außer seinen Büchern und den unzähligen Augenblicken, die er in seinem Gedächtnis bewahrt hatte, die wahren Schätze Remizovs und die Werkzeuge seiner lächelnden Zaubereien. Denn mit seinen Augen, die sich in den letzten Jahren immer mehr verschleierten, mit diesem sanften und edlen, chinesisch geschnittenen Gesicht, mit seiner ganzen Noblesse, Geduld und Güte hat Remizov bis zum letzten Augenblick dem Leben gelächelt: trotz seinem Alter, trotz seiner Armut, trotz allen Beschwerden und trotz der Gleichgültigkeit eines Frankreich, das nicht wußte, welch ein großer Schriftsteller in diesem Haus in Passy lebte und starb.

Remizov schätzte die ‚Gestoppten Augen' besonders hoch. Er wünschte sich sehnlich, dieses Buch erscheinen zu sehen, und wenn von ihm die Rede war, konnte man durch seine unendliche Geduld hindurch spüren, wie ihn eine gewisse Unruhe erfaßte. Er hat noch andere unveröffentlichte Manuskripte hinterlassen, die ebenso schön sind wie dieses, vor allem wunderbare Novellen, ironisch, phantastisch, zart; aber mit den ‚Gestoppten Augen' war es noch etwas anderes. Wenn man versuchte, aus ihm herauszubekommen, was der seltsame Titel bedeuten sollte, verfing er sich in seinem ungelenk gebliebenen Französisch, und man wußte nicht mehr als zuvor. Wenn ich es recht verstanden habe, dann sind die gestoppten Augen die eines Kurzsichtigen — die seinen —, die die Besonderheit mancher Insektenaugen haben, die Dinge zu vergrößern und sie gleichzeitig in vielfachen Facetten zu erfassen, sie zu ergreifen und unter verschiedenen Gesichtswinkeln wahrzunehmen.

Dank diesen verschiedenen Blickpunkten erscheinen Menschen und Dinge in den Erzählungen Remizovs in mannigfaltigen Aspekten und auf ebenso verschiedenen Ebenen. Zu der Liebe, mit der sich der Mensch der Dinge seiner Kindheit erinnert und sie erzählt, seien sie nun besonnt oder überschattet, gesellt sich eine dichterische Besitzergreifung des Universums in seinen Formen, seinen Farben, seinem Geschmack, seinem Geruch. Und hier brilliert am stärksten die Fähigkeit der russischen Sprache, Dinge der sinnlichen Wahrnehmung auszudrücken. Da er eine Sache gleichzeitig mit mehreren Sinnesorganen erfaßt, kann Remizov ein Bild wie ‚das silberne Gewebe der Stimmen' — beim nächtlichen Hochamt am Vorabend von Mariä Himmelfahrt in der großen Kathedrale von Moskau — oder ein anderes wie ‚die blaue Tiefe der alten russischen Gesänge' niederschreiben. Darin liegt nichts Gekünsteltes, nichts Gesuchtes, kein Streben nach einer artistischen Schreibweise. Es geschieht nur, daß die Stimme, die Musik zwar in natürlicher Weise als Töne wahrgenommen werden, zugleich aber auch als Farben, ergänzt noch durch fühlbare und räumliche Eindrücke (Gewebe, Tiefe), die ihnen alle Dimensionen geben.

Remizov hatte die Gabe, sich frei in sämtlichen Dimensionen zu bewegen und die Gegenstände in ihrer Fülle zu ergreifen; das verleiht seinem Werk einen einzigartigen Charakter. Obwohl er den großen Erscheinungen der russischen Literatur verschwistert ist und man bei ihm das pittoreske Gefühl Ljesskows, die bittere und burleske Ironie Gogols und die tiefe menschliche Gemeinschaft eines Dostojewskij findet, gleichen seine Bücher doch keinen anderen. Marcel Arland, der ein warmherziges Vorwort zu den ‚Gestoppten Augen' geschrieben hat, meint, jeder Leser müsse ‚ein Freund Remizovs' werden, ein Bewunderer dieses Schriftstellers, den er ‚als einen der besten Menschen, die ich je gekannt habe, und als einen der seltensten Künstler' vorstellt.

Hoffen wir, daß es so kommt. Die ‚Gestoppten Augen' haben alles, um den Leser zu bezaubern, der hier jenseits aller persönlichen Erfahrungen der Tatsachen und Traumbilder der Kindheit die unvergleichbar zärtliche und zugleich schnurrige Art und Weise entdeckt, mit der Remizov Menschen und Dinge betrachtet — diese Intuition einfach scheinender Seelen, die in Wirklichkeit ungeheuer komplex sind. Wenn das Buch etwas von einem Labyrinth an sich hat, ganz in ‚Knoten und Schleifen' geschrieben ist, dann ist das so, weil das Leben selbst verwickelt und gemischt ist, und auch deshalb, weil, wie der Autor sagt, ‚ein Buch in Knoten und Schleifen zu schreiben mehr heißt, als sein an einem bestimmten Datum begonnenes Leben zu beschreiben'.

Diese Knoten und Schleifen bauen keinen barocken Rahmen auf. In der alten russischen Kalligraphie gibt es, wie ich meine, auch keine Spirale, die ohne Sinn und nur

zum Schmuck entworfen wäre. So führt auch im Werk Remizovs alles auf das Wesentliche hin, ja ist das Wesentliche selbst: das Leben des Geistes, das Leben der Seele, und die Bilder, entworfen am Himmel der Erinnerung, sie sind die Konstellationen, die in Allegorien, in Mythen und Metaphern die innerste Persönlichkeit des Dichters offenbaren."

Dichterich verklärtes Frankreich

Die bekannte amerikanische Literaturzeitschrift *„The Atlantic"* hat ihre Juni-Nummer dem Rätsel Frankreich gewidmet, dem Land voller Charme und Verliebtheit in sich selbst. Jean Cocteau, der Autor des folgenden Artikels, ist selbst die lebendige Verkörperung französischer Vielseitigkeit. In den mehr als siebzig Jahren seines Lebens war er nacheinander Dichter, Romanschriftsteller, Schauspieler, Bühnenbildner, Filmregisseur, Essayist, Dramatiker und Kritiker. Heute ist er ein verehrtes Mitglied der Académie Française.

„Frankreich liegt ständig im Kampf mit sich selbst. Dieser Zug fällt mir am meisten bei ihm auf. Die große französische Tradition ist eine Tradition der Anarchie. Die Unordnung erlaubt Frankreich zu gedeihen, geradeso, wie andere nicht auf Ordnung verzichten können. Die Leute amüsieren mich, die meinen, daß Frankreich zu einem Dorf würde. Es war niemals etwas anderes. Ein Dorf mit seinem Café du Commerce, seinem Zeitungskiosk, seinem bureau de tabac, wo jedermann diskutiert und argumentiert. Aus diesem endlosen Argumentieren wird das Glühen jenes sanften, intensiven Lichtes geboren, von dem Guillaume Apollinaire zu sagen pflegte, das Auge könne unermüdlich hineinschauen.

Von außen gesehen ist das alles verwirrend und erinnert an einen dichten Nebel. Der Fremde sieht nur einander opponierende Gruppen, Persönlichkeiten, die sich widersprechen, und einzelne, die einander beleidigen. Macht er sich vielleicht klar, daß all dies einem kochenden Wasser gleicht, in dem Bläschen von unvergleichlichem Leuchten aufsteigen?

In Frankreich denkt jeder. Sogar die Torheit denkt. Jedermann ist auf der Bühne. Wenige Leute nur sitzen im Zuschauerraum, und gewöhnlich glaubt unser Publikum, daß es die Sache wesentlich besser machen würde, als es die Führer tun. Aber diese erstaunliche Undiszipliniertheit hat auch ihre Vorzüge. Frankreich ist heute eines der wenigen Länder, in dem die Menge ein Stück zu einem Schlager machen kann, weil es die Zeitungen verreißen. Niemand nimmt das Wort eines andern für irgend etwas, und ich wage zu sagen, daß der Geist des Widerspruches, wenn er bis zu diesem Extrem getrieben wird, die Menge dazu führt, eine direkt entgegengesetzte Haltung einzunehmen und deshalb zu applaudieren, weil es einige andere gibt, die die Sache heruntermachen möchten.

Ich habe oft geschrieben, daß der Geist des Schöpferischen einfach der Geist des Widerspruchs in seiner höchsten Form ist. Ein großes Werk setzt sich in Widerspruch zu einem vorhergehenden und steht dagegen auf — eine Tatsache, die das frühere Werk nicht daran hindert, zu leben, zu atmen, Wurzel zu fassen und zu blühen. Man sollte sich immer des hebräischen Sprichwortes erinnern: ‚Gleichgewicht erzeugt Trägheit. Nur vom gestörten Gleichgewicht her wird der Austausch geboren'.

Dies ist das Geheimnis der meisten berühmten Architekturen — der von Versailles, der von Venedig oder Amsterdam. Die senkrechte Linie hat jene menschliche Lebendigkeit der Fassaden getötet, die die unregelmäßigen und bezaubernden Züge eines Gesichtes darzubieten schienen. Es ist sehr gefährlich, nach Ordnung zu streben, ohne für eine Art von Unordnung vorzusorgen, bei der die Seele für sich selber sorgt und nicht in toten Linien vertrocknet.

Eines Tages geriet ich auf dem Lande über ein altes Exemplar des ‚Journal' der Gebrüder Goncourt. Ich schlug es auf und fand darin die folgende Stelle: ‚Ein Freund ist gerade von New York mit einer Neuigkeit eingetroffen, die wir nicht zu glauben wagen und die das wirkliche Ende sein würde. *Die Waschbecken bleiben an der Wand festgemacht.*' Instinktiv möchte man zunächst beim Lesen dieser Worte lachen. Aber bei weiterem Nachdenken beginnt man sich zu fragen, ob unser Kummer nicht wirklich gerade davon herkommt.

Denn der Mensch muß nun der Ordnung gehorchen, die ihm durch das Waschbecken vorgezeichnet ist, und muß sich zu ihm hinbegeben, wie der Ochse zum Stall, wie das Pferd zur Futterkrippe. Sein Wille gibt nach und läßt ihn schwach zurück. Früher wurden uns Wasser, Licht und Nahrung gebracht, ohne daß wir uns zu bewegen brauchten.

Es stand uns frei, in unserm Lehnstuhl sitzenzubleiben, mit einem Buch in der Hand. Hilfe für den Haushalt gab es reichlich und freundlich, und jedermann konnte sie sich leisten. Aber diese Hilfe ist verschwunden und durch die Technik ersetzt. Der Wasserhahn hat den Wasserträger getötet. Und hier beginnt die Schwierigkeit. Während der Hahn in Amerika gut funktioniert, tut er es in Frankreich sehr schlecht.

Es wäre demnach ein Fehler, wenn wir die Völker mit Disziplin und Ordnung imitierten. Unsere Stärke wird es sein, unsere Disziplinlosigkeit und Unordnung zuzugeben und verborgene Kräfte aus ihnen zu schöpfen. Je talentierter ein Mensch ist, desto höher schätzt er sich selbst ein, desto mehr kämpft er gegen eine Gabe, die seine Tinte fähig macht, schneller zu fließen, desto mehr müht er sich, sie zu meistern und in Zaum zu halten.

Unser Universum entwickelt sich in Wellen und Strudeln. Wo ein Strudel ist, da wird es auch eine Welle geben. Es ist eine Frage der Geduld, und ich zum Beispiel glaube nicht, daß ein verwundetes Land, daß eine Wunde, die arbeitet, in wenigen Wochen sich selbst heilen kann. Es ist absurd zu sagen, daß Frankreich wankt. Frankreich ist nach allem, was es durchlitten hat, eine Wunde, die arbeitet. Mit diesem Begriff umschreibt die Medizin eine Wunde, die in guter Verfassung ist. Er bedeutet nicht etwa, daß die Wunde häßlich ist und sich zu einem Brand entwickelt. Im Gegenteil, eine Wunde, die nicht arbeitet, ist gefährlich und nur scheinbar hygienisch. Sie narrt diejenigen, die durch das getröstet werden, was statisch ist, und die sich nicht der schrecklichen Arbeit bewußt sind, die Pflanzen, Säfte und Borken zu leisten haben.

Sergei Diaghilev, der das farbenprächtige und berühmte Russische Ballett um die ganze Erde führte, hat mir öfter erzählt, daß er keine Tournée lanciere, bevor er sie in Paris gezeigt habe. Das ist, nach seiner Meinung, die einzige Stadt in der Welt, wo die Werke der Kunst Streit zwischen Liebespaaren hervorzurufen vermögen.

Ich weiß wohl, daß heute die Politik eine beträchtliche Rolle spielt, und daß Parteistreitigkeiten den Streit der Liebenden überschatten; aber, entre nous, bieten solche Dispute nicht denselben Anblick von Verdrießlichkeit und bösem Willen, der für den Streit zwischen Liebespaaren charakteristisch ist? Es ist immer noch eine hübsche Unordnung, ein guter Lärm, ein blendender Sturm, ein reicher Misthaufen, ein fruchtbarer Humus, dank dem die Pflanzen rechts, links, oben und unten hervorsprießen und ihren Samen überall hin verstreuen. Und was wichtig ist, ist dies ‚überall'.

Es wäre, wenn wir schon gerade dabei sind, amüsant, die Namen all der Dichter aufzuzählen, die Frankreich ehren und sein Prestige vermehren. Sie sind die Männer gewesen, die es mit der Polizei und mit Spott und Hohn verfolgt hat: Racine, Villon, Baudelaire, Rimbaud, Ducasse, Nerval, Verlaine. So viele Rückschläge, verzweifeltes Sich-Bergen im Kloster, Flucht, Selbstmord, Katastrophen.

Wenn sich all dies änderte, dann hätten wir wohl Disziplin, Ordnung, Ehrfurcht und Bequemlichkeit — alles Qualitäten, die, ich wiederhole es, Frankreich nicht besitzt, und die seinen Tod verursachen würden. Frankreich ist gespickt mit Gipfeln und Kämmen. Ein flaches Frankreich ist unvorstellbar. Jeder, der es einebnen möchte, würde daran erliegen. Versuchen Sie es nur — Frankreich sträubt sich. Und es ist durchaus eine gute Sache, daß es Menschen gibt, die es versuchen. Denn ein Land, daß seine Unordnung für gewährleistet nähme und sie verehren würde, wäre ein Land des Todes. Seine Zufälle würden zu Prinzipien erstarren und seine Menschen würden beim Lesen gartenbaukundlicher Abhandlungen dahin kommen, Pflanzen zu ähneln.

Frankreich hat im Trachten nach jenen Hilfsquellen, die nicht zu ihm passen — zum Beispiel nach einer riesigen Industrie — alles zu verlieren. Sein Vorrecht sind die Künste, Erfindungen, Entdeckungen und der Zufall. Vor allem der Zufall, Sohn der Unordnung, der die gerade Linie durchbricht und alle diejenigen Überraschungen darbietet, die Frankreich naiver Weise fortfährt, Wunder zu nennen, und die den Dingen einen Lauf geben, den niemand voraussehen konnte."

BÜCHER

Philosophie der Bräuche

Ortega y Gasset, Der Mensch und die Leute. Übersetzt von Ulrich Weber. Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart 1957, 372 S., 14,80 DM.

Die philosophische Tradition der Deutschen hat Außenseitern selten Beifall gezollt. Zumindest seitdem Kants Josuawille die Sonne der Spekulation anhielt, herrschte uneingeschränkt das Systemdenken, dem allein Exaktheit und die Aura des Ernsthaften zugesprochen wurden. Einzelkämpfer wie Schopenhauer oder Nietzsche scheuerten an solchem Vorurteil, das die Pointe der Konkretion und die Schlüssigkeit denkerischen Alleingangs als wesentlich unwissenschaftlich verpönte, ihre Begabungen wund; ein Leben lang litt ihre Arbeit unter dem Verruf, der akademischen Überlieferung kein Genüge zu leisten. Gleichwohl wohnt Philosophie, sofern sie ihrem eingeborenen Impuls die Treue hält, nicht im luftleeren Raum. Der Philosoph nämlich übt immer auch gewisse zeitunmittelbare Funktionen aus, und diejenige, ein Parteigänger der Wahrheit anstatt lediglich ihr unbewegter Chronist zu sein, ist keinesfalls deren geringfügigste. Nun hat freilich der rasende Abstraktionsprozeß, als dessen Inbild das intakte Denkgehäuse erscheint, unserem Land neben einigen wenigen überragenden Gedankenpfründen — Hegels oder Husserls etwa — eine Vielzahl reiner Fleißphilosophien vermacht. Durchaus realistische Leute (wie Arnold Gehlen beispielsweise) ziehen daraus den Schluß, die Philosophie herkömmlichen Stils habe ihr Recht auf Lehrstühle, d. h. auf Fortpflanzung, heute verwirkt. Mit schnoddrigem Pragmatismus haben derartige kritische Unterstellungen allerdings wenig zu schaffen, doch deutet sich hier immerhin eine Verschiebung im geistigen Wertschätzungsgefüge der Epoche an, die gesammelte Aufmerksamkeit verdient.

Einer, der mit Intelligenz und Charme solche Veränderungen nicht bloß beschrieben, sondern selber vorangetrieben hat, war der Spanier Ortega y Gasset, aus dessen Nachlaß jetzt ein soziologisches Werk unter dem Titel „Der Mensch und die Leute" veröffentlicht worden ist. Dem Buch, das Ortegas Gesellschaftslehre erstmals in übersichtlicher Form zugänglich macht, liegen Vorlesungen zugrunde, die schon 1934 in Valladolid gehalten und dann später, um grundsätzliche Abschnitte vervollständigt, in Buenos Aires wiederholt wurden.

Ortega verstand das Geschäft der Reflexion als Herausforderung der Wahrheit mit den Mitteln ihrer Zuspitzung. Die von ihm pausenlos gefeierte „vitale Vernunft" demolierte mit einigem Behagen die Laboratoriumsideen der Spezialisten ebenso wie die Götzenbilder des sogenannten gesunden Menschenverstandes. Indessen galt seine Vorliebe niemals der nachkantischen Entwirklichung des Begriffs, aus deren Schule er hervorging, sondern eh und je der dialogischen Auseinandersetzung der als Lebensgeheimnis empfundenen Realität. Die Leistung des Denkens selber bestimmte er in diesem Zusammenhang als eine „dramatische", denn die Frage, „ob etwas eigentlich und letztlich eine Realität ist, läßt sich nur mit den radikalen Mitteln philosophischer Analyse und Technik bewältigen". Man sieht, wie dergestalt der Schwung des Gedankenzugs den Verdacht der Lebensfremdheit abbaut; wie er sich anderseits aber auch auf eine gefährliche Weise der Irrationalisierung der Vernunft, ihrer Ermächtigung über ihre Bedingnisse hinaus, annähert. In eben diesem Dilemma haben Ortegas Unternehmungen sich schließlich verfangen. Abhold allem Dunklen und bloß Allgemeinen erliegt er dem Lockruf einer „vitalistischen" Überhöhung der Klarheit, die dann selber wiederum verdunkeln muß, da sie ja *blendet*. Folgen davon gingen auch in Ortegas soziologische Beweisführungen ein. Seine Abneigung gegen die empirisch-statistische Methode der modernen Soziologie — „. . . der gesamte soziologische Begriffsvorrat ist voller Ungenauigkeiten und Widersprüche" — verleitet ihn dazu, Einzelerkenntnisse, die zweifellos stichhaltig sind, hypothetisch aufzublähen. Das zeigt sich vor allen Dingen dort, wo Ortega die „Grundwirklichkeit des Gesellschaftlichen" durch die Übertreibung einer einzigen Sachkategorie ausfindig machen möchte. „Das Gesellschaftliche", schreibt er, „tritt nur im Zusammenhang mit dem Men-

schen auf"; die „Faktoren des Zusammenlebens" und die „Welt interindividueller Beziehungen" seien jedoch keineswegs „von sich aus schon Sozialfaktoren". Das eigentlich Gesellschaftliche bestünde vielmehr in „Handlungen, die wir auf die Verantwortung eines unbestimmbaren — Leute, Kollektiv, Gesellschaft geheißenen — Subjekts ausführen. Das aber, was wir denken oder sagen, weil man es sagt, und das, was wir tun, weil man es tut, heißt gemeinhin Brauch. Die Grundfaktoren des Gesellschaftlichen sind die Bräuche".

Ortegas soziologischer Zentralbegriff ist der des Brauchs. Von ihm aus spinnt er seine theoretischen Fäden fort, indem er, anknüpfend an Beobachtungen Emile Durkheims, als Merkmale von Bräuchen angibt, sie stellten Handlungen dar, die „wir unter gesellschaftlichem Druck ausführen". Ihr Inhalt sei „irrational", ihre Gewalt „extraindividuell oder unpersönlich". Als Beispiel behandelt Ortega den „Gruß", in dem eine schöne Übereinkunft sich zur „Nötigung" verschärft habe. Manches an dieser Behauptung erscheint durchaus richtig und fruchtbar, denn es läßt sich ja nicht leugnen — und Arnold Gehlen hat es deutlich nachgewiesen —, daß das Sozialphänomen auf dem Pfeiler von Institutionalisierungen subjektiver Möglichkeiten aufruht. Erst dort nämlich, wo das Gemeinsame sich objektiv ver-sichert und „einrichtet", kann es als Korrektiv wie als Widerstand für die willkürliche Verhaltenslust des einzelnen dienen. Aber diese gleichsam objektivierten Leitbilder des menschlichen Zusammenlebens gehen zuschanden, sobald ihr Sinn nicht einsichtig gemacht werden kann. Hier scheint seine Lehre von dem „irrationalen" Gehalt der Bräuche Ortega selber einen bösen Streich zu spielen, indem sie seine Kategorien in ihren eigenen Voraussetzungen versiegelt. Die Annahme, Bräuche seien die „Grundfaktoren des Gesellschaftlichen", bedarf der Einschränkung, daß sie gesellschaftswirksam einzig in dem Maße sind, wie sie den Charakter von Befehlen und von Gesetzen besitzen. Ihre exekutive Macht erlischt genau in dem Augenblick, in dem die persönliche Verantwortung sich ihrer bemächtigt und die menschliche Freiheit Zielen Opfer bringt, welche die Grenzen der Konvention zerreißen. Bräuche sind verbrauchbar. Und der Mensch, der mit ihnen identifiziert ist, begibt sich der Chance, jenen Anruf entgegenzunehmen, der ihn im sozialen Feld allein als menschlich ausweist: den Anruf, unter Mühen *er selbst*, aber er selbst *für den anderen* zu sein.

Günther Busch

Glaube und moderne Welt

Dieter Oberndörfer, Von der Einsamkeit des Menschen in der modernen amerikanischen Gesellschaft. Verlag Rombach, Freiburg 1958, 195 S., Ln. 14,80 DM. — *F. H. Littell*, Von der Freiheit der Kirche. Christian-Verlag, Bad Nauheim 1957, 188 S., Ln. 16,80 DM. — *Reinhold Niebuhr*, Christlicher Realismus und politische Probleme. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1956, 168 S., brosch. 8,80 DM.

Das gemeinsame Thema dieser drei Bücher ist die Sorge um den Menschen, der in der modernen Welt Gefahren ausgesetzt ist, die seine individuelle Persönlichkeit manchmal systematisch und zynisch, öfter jedoch in bester Absicht und Hilfsbereitschaft (aber von falschen Voraussetzungen ausgehend) unterminieren. Der Soziologe *Oberndörfer* hat einige Jahre als Student in den Vereinigten Staaten zugebracht und die dabei gesammelten Erfahrungen der amerikanischen Alltagswirklichkeit so bedrückend gefunden, daß er sie sich — so scheint es — von der Seele schreiben mußte in einem sehr gründlichen, gut belegten und durchdachten, tadellos sauberen wissenschaftlichen Bericht, aber eben mit sehr viel persönlichem Engagement, was dem Ganzen Kraft und Farbe gibt und dem Verfasser durchaus zur Ehre gereicht. In dem klassischen Dilemma des Soziologen zwischen dem Drang nach Wahrheit und dem unaufgebbaren Axiom seiner Wissenschaft, daß der Mensch meßbar sei und die Gesellschaft nach Naturgesetzen funktioniere, die man finden und objektiv beschreiben könne, entscheidet sich Oberndörfer für die „bescheidenere" Wahrheit: „Wir halten voraussetzungslose, wertfreie soziologische Arbeit für ein Ding der Unmöglichkeit" und: „Wo es um den Menschen geht, gibt es keine Neutralität." So bezieht er seinen Standpunkt bereits im Vorwort: „Wir gehen aus von der Überzeugung, daß der Grund für das Scheitern des Menschen in der modernen Gesellschaft, für sein Aufgehen in bloßer Anpassung, im Verlust der Transzendenz zu suchen ist." Die Untersuchung dient dem Beweis dieser These.

Die Gesellschaft, bestehend aus Wesen, die zu transzendenter Bindung geschaffen

sind, hat die verlorene Transzendenz durch den Kult erst der Psychologie und dann der Soziologie ersetzt. Das Ergebnis ist die Einsamkeit des Menschen, des Individuums, das sich in der von der Soziologie zum Götzen erhobenen „Gruppe" nicht reibungslos einfügt, weil es einen Rest von Charakter, eigenem Willen und Persönlichkeit behauptet hat. So unterscheidet sich das westliche „team" vom östlichen Kollektiv lediglich durch eine gewisse Verfeinerung des Zwanges, denn wer sich dem „teamwork" (im weitesten Sinne) widersetzt, steigt sozial ab, unter Umständen bis zur nackten physischen Not. Da dies natürlich niemand wünscht und es außerdem einen Schönheitsfehler im Gesamtbild der Gesellschaft bedeutet, strebt jeder nach „Anpassung". Und die Wissenschaft hilft ihm dabei. In einer unerhörten Woge von Wissenschaftsgläubigkeit „untersucht" ein mit Schlagworten vollgestopftes, an Zahl ständig steigendes College-Proletariat alles, aber auch alles. Die „Ergebnisse" werden unter ständigem Schielen nach eventueller Verwendbarkeit im Fernsehen popularisiert. Das große Gesellschaftsspiel der Halbgebildeten, die nicht robust genug sind, auf das Denken zu verzichten, aber zu bequem, es gründlich zu tun, ist im vollen Gange — und Kinsey ist der „Quiz-master".

Der unlängst verstorbene Heidelberger Soziologe Hans von Eckardt sagte einmal in einem Kolleg, es sei nunmehr mit Hilfe der Psychologie gelungen, den Leuten den letzten Rest von Menschenkenntnis auszutreiben. Nach Oberndörfers düsterem Gemälde ist gegenwärtig die amerikanische Soziologie mit ihrer bekannt erfolgreichen, normgebenden Besessenheit dabei, dem Menschen die Reste seiner Fähigkeit zum harmlosen und selbstverständlichen Miteinanderleben auszutreiben, indem sie ihn unerschütterlich als ein ameisengleiches Wesen betrachtet und mit Hilfe des Zwanges, den die Statistik auf das Individuum ausübt, den „Anpassungsartisten" züchtet. Das Individuum, bei dem das mißlingt — und das ist eine große Zahl —, bleibt einsam außerhalb der Gesellschaft; dasjenige, bei dem es gelingt, bleibt einsam innerhalb der Gesellschaft. Denn der von sich und seinesgleichen allein lebende Mensch ist nicht mehr gemeinschaftsfähig.

Vieles, was Oberndörfer beschreibt, ist inzwischen durch die Übersetzung der Bücher Riesmans („Die einsame Masse") und anderer schon bekannt, auch die Terminologie. Aber Oberndörfer sieht mit europäischen Augen und zeigt uns, was alles wir noch haben, also verteidigen können, solange der Bürstenhaarschnitt noch nicht die Regel geworden ist.

Der Begriff der „Anpassung" kehrt bei *Littell* wieder. Er schildert die Revolte gegen die Anpassung der Kirchen an die Wünsche weltlicher Mächte und Strömungen als den Ursprung der Freikirchen. Diese Revolte könne heute, in einer Zeit des Arrangements der großen amerikanischen Denominationen mit dem Zeitgeist und des wohlwollenden Umganges mit dem von der Populärsoziologie geprägten geistigen Kleingeld, bei einer Glaubenserneuerung helfen. Der missionarische Eifer der Freikirchen, ihr Beharren auf dem Prinzip der Kirchenzucht bei weitgehender Gemeindeselbstverwaltung, ihre Auffassung von der Predigt als Herausforderung enthalte die Kräfte, die allein Widerstand leisten könnten gegen die neue Gnosis der „angepaßten Kulturreligiosität", den Verfall der inneren Disziplin und der christlichen Hoffnung.

Das temperamentvoll und polemisch geschriebene Buch bietet einen außerordentlich kenntnis- und materialreichen Überblick über die täuferische und mennonitische Bewegung, wobei die Freikirchen als Antworten auf Versäumnisse der protestantischen Landeskirchen erscheinen. Die Unbedingtheit und Wucht der Gedankenführung und des Stils haben etwas spezifisch Amerikanisches, was durchaus sympathisch ist. Freilich gehört dazu manchmal auch die rasche Verkürzung der Problematik. Das ist methodisch vielleicht fragwürdig, aber es geht viel Anregung davon aus. Es ist ein sehr lesenswertes Buch.

Der christliche Realismus, den *Niebuhr* mit dem Titel zur Sammlung von elf Aufsätzen aus den Jahren 1948 bis 1952 meint, ist der Realismus, den Bibel und ältere Theologie, besonders aber Augustinus, gezeigt haben, indem sie feststellten: der Mensch ist nicht gut! Für die Lösung politischer Probleme sollte diese Feststellung der Ausgangspunkt sein. Niebuhr weist nach, daß die Demokratie mit ihrem Ausgleich der Interessen am besten geeignet ist, einen für alle Menschen erträglichen Zustand zu schaffen, sofern sie der Freiheit vor der Gleichheit den Vorrang als oberstes Prinzip gibt. Niebuhr gibt eine scharfsinnige Kritik des Marxismus, räumt jedoch ein, daß durch

sein Verdienst die notwendigen Korrekturen am kapitalistischen Liberalismus zustandegekommen sind. Auch in diesem Buch geht es letztlich um die Herstellung von Verhältnissen, in denen der Mensch sich bewahren kann. Die Bedingung dafür ist, daß man ihn kennt, und diese Kenntnisse könnten nicht durch Statistik oder statistisch arbeitende Wissenschaften gewonnen werden, sondern durch das Studium des Einzelfalles. Der Mensch könne gerettet werden, indem man nicht ablasse, ihn als das schwierigste, aber die Mühe am meisten lohnende Objekt des Denkens zu behandeln. Christian Schütze

Max Picard

Wilhelm Hausenstein † und *Benno Reifenberg* (Herausgeber), Max Picard zum siebzigsten Geburtstag. Eugen Rentsch-Verlag, Erlenbach-Zürich 1958, 204 S., 14,80 DM.

Es gibt viele Festschriften, die lediglich ein Zeugnis der Freundschaft sind, ohne daß sie die ohnedies meist schon feststehende Bedeutung des Jubilars zu vertiefen vermögen. Das ist anders bei der Sammlung von Widmungen, Deutungen und Berichten über Begegnungen, die der verstorbene Wilhelm Hausenstein und Benno Reifenberg zu Max Picards 70. Geburtstag in einem schönen Bande herausgegeben haben. Alle Beiträge hängen mehr oder weniger mit dem Werk Picards zusammen. Schon die Art und Weise, wie jeder der Autoren Stellung nimmt, ist eine Antwort auf die Lauterkeit und Frische des Picardschen Werkes: man liest kein Festschriftgerede, sondern konkrete, von persönlicher Anteilnahme an dieser oder jener Seite des Werkes getragene Darlegungen. Es ist den Herausgebern gelungen, trotz der Fülle und der Verschiedenartigkeit der Beiträge, die bis zu einander widersprechenden Meinungen geht (z. B. über die Analogie zu Heidegger), dem Leser ein einheitliches und eindrucksvolles Bild des Werkes und des Menschen Picard zu vermitteln. Von Seite zu Seite staunt man mehr darüber, wie grundverschiedene Geister sich durch Picard angesprochen fühlen: Theologen beider Konfessionen, Philosophen, Ärzte, Schriftsteller und Maler. Darin spiegelt sich die Universalität des Picardschen Denkens, und es scheint, daß heute ein einzelner kaum mehr fähig wäre, das Werk Picards in allen Bereichen auszudeuten. Die Autoren der Festschrift mühen sich spürbar um die Kriterien der Deutung. Es gibt sicher wenig Bücher, bei denen dies die Situation des Kritikers ist: daß er selber geprüft wird von dem, das er zu prüfen hat. Für den Leser der Festschrift aber ist die Mühe, die Picard seinen Kritikern bereitet, nichts Beschwerendes: es ist eine schöne Mühe, da sie ihn wirklich in die Tiefe führt.

Mit am Anfang der Widmungen steht eine Erklärung von Fragmenten Heraklits (L. Winterhalder), und das ist nicht zufällig so, denn Picard selber ist wie ein solcher antiker Denker: eine Einheit von Sagen, Singen und Denken. — Eduard Spranger sucht in seinem Beitrag über „Schlechte und wahre Unendlichkeit" die engsten Berührungspunkte seines, wie er selbst sehr wohl weiß, reflexiveren Denkens mit dem Picards: die Unendlichkeit in der Endlichkeit ist das, wofür Picard „die göttliche Spur in den Dingen" sagt. — Unter anderen wertvollen Widmungen stehen auch ein paar Seiten aus Reinhold Schneiders „Winter in Wien". Eine Kühle des Urteils liegt auf diesen schlackenlosen Blättern, deren Sprache in ihrer Durchsichtigkeit der Picardschen ähnelt. Gabriel Marcel gibt in ein paar sehr liebevoll formulierten Passagen eine Würdigung des Picardschen Sehens, dem eine heute vergessene „hochzeitliche Beziehung" zur Sprache eigne. Damit ist der Kern, ja man möchte sagen: das nicht zu Begreifende der Picardschen Art angedeutet. Weiter in diese geheimnisvolle Welt des schauenden Denkers gelangt Michael Picard, der Sohn Picards, in einem sehr kühnen und schönen Aufsatz, in dem eine umfassende Deutung des physiognomischen Erkenntnisvorganges überhaupt gelungen ist. — Nur zwei Bemerkungen weisen auf ein weiteres Thema hin, das für die Leistung Picards von höchster Wichtigkeit ist: „. . . . Einsicht durch Poesie ist gerade das, was Picard in der Tradition der Romantik zu rechtfertigen sucht. Er verkündet die überragende Rolle der Sprache auf der Suche nach der Wahrheit" (S. B. Puknat, S. 114); und: „Nichts erregt mehr, als zu verfolgen . . ., wie der Autor das Dichterische als Macht in sich spürt und sich doch sträubt, ihr zu erliegen" (Benno Reifenberg, S. 166). Das ist treffend gesagt, aber warum ist das so? Ist das schwebende Wort des Dichters zu schwach für unsere Zeit, ist der harte Gedanke adäquater?

Kurt Werner Peukert

Nach dem Kriegsroman

Willi Heinrich, Die Gezeichneten. Stahlberg-Verlag, Karlsruhe 1958, 475 S., Ln. 17,80 DM.

Schon seit den zwanziger Jahren wissen wir, daß ein guter Kriegsroman kein Blankoscheck auf die künftigen Werke seines Autors ist. Es wurde damals fast zur Regel, daß die gestaltende Kraft eines Autors erlahmte, sobald er den Schauplatz des Krieges verließ. Auch nach dem zweiten Weltkrieg hat sich diese merkwürdige Regel mehrmals bestätigt. Wer spricht heute noch von Norman Mailer? Und doch war sein Kriegsbuch „Die Nackten und die Toten" weit mehr als nur ein literarisches Ereignis. Inzwischen ist Mailer in seinem „Hirschpark" versumpft und abgeschrieben aus der Reihe der zeitgenössischen Dichter, deren Stimme Gewicht hat für uns. Ganz ähnlich ist es Gert Ledig ergangen, der in seinem ersten Roman „Die Stalinorgel" die grauenhafte Entwirklichung und Einebnung des Menschen in den Schlachten des modernen Krieges beklemmend dargestellt hat. Jetzt beweist uns auch noch Willi Heinrich mit seinem neuen Roman „Die Gezeichneten", wie tief man aus guten Kriegsromanen abstürzen kann. Das ist bei Heinrich besonders auffällig, weil seine beiden Kriegsromane — „Das geduldige Fleisch" und „Der goldene Tisch" — eine nicht alltägliche Fähigkeit zur epischen Komposition verrieten. In seinem dritten Roman findet sich davon keine Spur mehr.

Als wir Willi Heinrichs Kriegsbücher hier besprachen, sagten wir, die besten Kapitel darin hätte der Krieg geschrieben. Das mag paradox geklungen haben, aber jetzt kommt zutage, daß die meisten Autoren guter Kriegsromane tatsächlich von der Stauung und der nackten Ausschließlichkeit ihres Kriegserlebnisses gezehrt haben, von einer völlig verengten Welt, in der die Menschen nur noch ganz einseitig agieren und reagieren konnten. Die Hilflosigkeit in den Liebesszenen bei Willi Heinrich hätte uns schon damals darauf vorbereiten können, daß seine epische Kunst an dem Schauplatz des allgemeinen Menschenlebens scheitern würde. Das ist nun geschehen.

Der Roman „Die Gezeichneten" spielt in Nürnberg ausschließlich unter alten revanchelüsternen Nazis, neureichen Schiebern, Sumpfblüten und ein paar „Gezeichneten", zu denen ein hirnverletzter Ritterkreuzträger, ein Spätheimkehrer aus Workuta und ein windiger Gauleitersohn gehören, der zu Erpressungen neigt. Dieses Bild bleibt so einseitig, wie die Kriegsromane naturgemäß einseitig sind. Nirgends zeigt sich auch nur der Versuch, ein Gegenbild anzudeuten. Es läßt sich beim besten Willen nicht übersehen, daß dieses einseitig verzerrte Bild, das Willi Heinrich, allen Regeln des Romans zuwider, von den Menschen in Nürnberg zeichnet, peinlich genau jenem Zerrbild entspricht, das die SED-Presse ihren Lesern in der Ostzone von der Bundesrepublik vorzuschwindeln versucht. Willi Heinrich wird dieser Presse künftig ein willkommener Gewährsmann sein.

Niemand dürfte es Willi Heinrich verübeln, wenn er in einem Roman die leider vorhandene Hintertreppe unbelehrbarer Nazis ausleuchtete, aber er müßte bei der Wahrheit bleiben und nicht so tun, als wäre diese Hintertreppe faktisch die Vordertreppe. Als Gegenwelt versammelt Willi Heinrich lediglich ein paar „gezeichnete" Zyniker, die politisch noch dümmer daherschwatzen. Ganz unter der Hand wird uns zwischendurch beigebracht, daß es in der Ostzone nur halb so schlimm und auch in Workuta erträglich gewesen sei. Im Grunde genommen sind an allem Elend die Amerikaner schuld, und so fühlt sich denn der Spätheimkehrer aus Workuta, der aus der Ostzone nach Nürnberg kam, schließlich bei gescheiterter Liebe als Deserteur und strebt nach Thüringen zurück.

Es hat freilich wenig Sinn, sich mit den politischen Schlüpfrigkeiten dieses miserablen Romans ausführlicher zu befassen, zumal sie von anderen Schlüpfrigkeiten hinreichend abgelöst werden. Da heißt es einmal: „Die Vorstellung, wie sie nackt auf ihrem Balkon liegt, wirkt wie eine Zeitbombe." Mit diesem Satz ist keineswegs das Ausmaß der Schlüpfrigkeiten, wohl aber das sprachliche Niveau des Romans markiert. Der Verlag weiß mitzuteilen, daß Heinrichs Kriegsromane in acht Sprachen eine Millionenauflage erreicht haben. Es ist deprimierend, sich vorstellen zu müssen, daß nun auch der Roman „Die Gezeichneten" im Ausland gelesen und als ein zutreffendes Bild von der charakterlichen, geistigen und politischen Verfassung der Deutschen in der Bundesrepublik hingenommen wird. Doch bewahrt uns vielleicht die erschreckend mangelhafte Qualität dieses Romans vor Übersetzungen.

Heinz Beckmann

„Alles für Jesus"

Kathryn Hulme, Geschichte einer Nonne. Aus dem Amerikanischen von Carl Bach. Wolfgang Krüger-Verlag, Hamburg 1957, 372 S., Ln. 15,80 DM.

Mit dem Titel des Buches „Geschichte einer Nonne" ist im Grunde schon vieles über seinen Inhalt ausgesagt. Wir werden in ein Kloster geführt und lernen eine Welt kennen, die uns sonst verschlossen ist. Es ist sehr begreiflich, daß dieses ungewöhnliche Buch innerhalb weniger Monate von vielen christlichen und unchristlichen, kritischen und begeisterten Menschen gelesen wurde und eine lebhafte Diskussion hervorgerufen hat.

Gabrielle van der Mal ist die Tochter eines angesehenen belgischen Arztes. Sie wird von Nonnen als Krankenschwester ausgebildet und begleitet einen Krankenzug nach Lourdes. Dort erlebt sie erschüttert manche Heilung, vor allem aber die innere Verwandlung derjenigen Gläubigen, die nach wie vor körperlich krank bleiben. Dieses Erlebnis ist es hauptsächlich, das sie zum Eintritt in den Orden bewegt. Energisch nimmt sie ihre Gedanken und Bewegungen in Zucht. Sie lernt, niemals hastig zu gehen, immer den Blick gesenkt zu halten, bewegungslos in der Kapelle zu knien, niemals ihre eigene Vergangenheit zu erwähnen. Sie lernt, sich der Macht der Betglocke zu unterwerfen. „Wenn man bei ihrem Ertönen nicht sofort mitten in einer Geste oder in einem Wort aufhörte, ganz gleich, was man tat oder sagte, so war das ein Verstoß gegen die Gehorsamspflicht." Sie lernt das äußere, vor allem aber das innere Schweigen, das nach der Ordensregel das Mark der Vollkommenheit ist. Und sie lernt „die schwierigste der Lektionen: in Harmonie mit Frauen aller Altersstufen und Gesellschaftsklassen zu leben". Der angehenden Nonne kommt dieses „Leben wider die Natur" immer wieder übertrieben vor. Doch man sagt ihr, daß einige der Nonnen, die nach dem zweiten Weltkrieg jahrelang hinter dem Eisernen Vorhang verschollen waren, nur dieser Disziplin die Kraft verdankten, der Verfolgung standzuhalten und eines Tages wieder heimzukehren. „Mit zerfetzten Heiligtümern würden sie auftauchen, eingenäht in das Futter der als Verkleidung dienenden Laienkleider . . . Gebet und Glaube würden sie sagen, und vergessen haben, daß es die Zucht war, die sie unter ihren Skapulieren so stahlhart gemacht hatte."

Aus Gabrielle van der Mal wird die Novizin Schwester Lukas. Im ersten Jahr ihres Noviziats führt sie einen erbitterten Krieg gegen ihren Stolz und ihren Eigensinn. Dabei steht sie sich selbst oft wie einer Fremden gegenüber. „Nur ihr Gewissen verhielt sich in der ihr vertrauten Art, es beobachtete wie eine Filmkamera, die ohne Erbarmen und Voreingenommenheit die mühsame Entwicklung einer gewissen Schwester Lukas aufnahm." Diese ständige Selbstbeobachtung, deren sie sich im öffentlichen Sündenbekenntnis immer wieder anklagt, ist eines der Haupthemmnisse, die es ihr verwehren, eine richtige Nonne zu werden. Und doch erlebt sie ganz langsam eine Veränderung: Sie bemerkt in ihrem Inneren eine Stelle, die ohne Stolz ist und die sich allmählich zu vergrößern scheint.

Schwester Lukas besteht ein Krankenpflegerinnenexamen in Psychiatrie. Dann legt sie die ersten Gelübde ab und wird zu einem Kurs in ein Institut für Tropenkrankheiten geschickt. Durch ihre Herkunft und auch durch ihren Verstand ist sie den anderen Schwestern an Kenntnissen weit voraus. Das Zusammenleben mit Schwester Pauline, die wie sie den Kurs besucht, aber mit weniger Erfolg, wird ihr zu einer ernsten Prüfung, und sie gerät in ihre erste wirkliche Krise, als die Oberin ihr rät, aus Barmherzigkeit zu ihrer Mitschwester absichtlich das Examen nicht zu bestehen. Sie quält sich viele Tage; doch dann siegt die Wissenschaftlerin in ihr und sie macht ein besonders gutes Examen. Als sie der Oberin hinterher sagt, dem Orden sei doch mit einem guten Examen besser gedient, erhält sie die Antwort: „O ja, dem Orden wird es nutzen. Aber Ihr Versagen wäre ein Geschenk für Gott gewesen."

Als Schwester Lukas die ewigen Gelübde ablegt, flüstert sie allein für Gottes Ohr die Worte: „Ich kann Dir nicht versprechen bis zum Tod . . . aber ich werde es versuchen." Auf eigenen Wunsch wird sie als Missionsschwester nach Belgisch-Kongo geschickt. Damit beginnt ihre schönste Klosterzeit. Ihre Oberin war selbst Krankenschwester und hat viel Verständnis für die Leidenschaft und Aufopferung, mit der Schwester Lukas im Krankenhaus dient. Als Oberschwester und Operationsschwester arbeitet diese intensiv mit dem Arzt Dr. Fortunati zusammen. Immer wieder beobachtet sie, wie Nonne und Krankenschwester in ihr streiten, und sie weiß, daß sie geht, spricht, schreibt wie eine Nonne, daß sie aber keine Nonne ist, noch

nicht. Als eines Tages die Rede davon ist, daß Schwester Lukas nach Belgien zurückkehren solle, sagt der Arzt zu ihr: „Sie haben Angst, Schwester. Sie werden das Kloster nicht aushalten, wenn Sie in Ihre Heimat geschickt werden — Sie sind noch nicht umgeschmolzen." Sie selbst will das nicht wahrhaben und glaubt sich gefeit gegen alle Anfechtungen, als sie 1939 mit einem Patienten heimkehrt.

Das Leben in Europa hat sich verändert. Der Krieg steht vor der Tür, und Schwester Lukas wird in ein Krankenhaus an der holländischen Grenze versetzt. Dort erlebt sie den Einmarsch der Deutschen und die Besetzung Belgiens. Und nun vollzieht sich eine seltsame Verwandlung in einem Menschen, der stundenlang bewegungslos knien konnte und vom zwölfjährigen Beten Schwielen an den Knien hatte. Schwester Lukas haßt die Deutschen auf eine unbegreifliche, fast tierische Weise. Vom ersten Weltkrieg hat sie diesen Haß aus ihrem Vaterhaus mitgebracht. Er ist noch so leidenschaftlich wie zuvor und bemächtigt sich in zunehmendem Maß ihres Herzens. Sie bekennt ihre Schuld in der Culpa, sie beichtet, sie spricht mit dem Kaplan. Nichts kann diesen Haß vertreiben. Sie führt einen verzweifelten, einsamen Kampf. Ihre Gebete werden unfruchtbar, denn sie weiß, daß sie Gott etwas raubt, wenn sie ihre Feinde haßt. „Das soll nicht heißen, daß Er aufhört, dich zu lieben, nur haben deine Übertretungen Ihn so traurig gemacht, daß Er nicht mehr zu dir spricht." Sie beginnt sich an den Gedanken zu gewöhnen, daß sie nicht mehr in ein Kloster passe. Nach einem Gespräch mit der Generalsuperiorin stellt diese selbst ihr die Frage: „Wollen Sie austreten, mein Kind?" Der Zeitpunkt, noch einmal umzukehren, ist überschritten. Das Gewissen stellt Fragen — Fragen, die eine Nonne nicht stellen darf. Zuletzt willigt der Beichtvater ein, ihr Gesuch zu befürworten.

Am Ende des Buches erfährt man noch, wie genau die Bestimmungen des Ordens für eine Rückkehr in die Welt durchdacht sind. Es geht alles ganz schnell. Wenige Stunden, ehe sie wieder als weltliche Schwester durch die Stadt geht, kniet sie noch in der Kirche und betet: „Ich verlasse nicht die Kirche, nur Euch, meine Schwestern, und unsere Ordensregel, weil ich nicht stark genug bin, mich ihr zu unterwerfen." Aber Schwester Lukas „konnte nicht wissen, daß ihre innere Nonnengestalt ein Fels war, der nie zerstört werden könnte — daß die in ihr verwurzelte Gewohnheit, Nächstenliebe und Gerechtigkeit, Selbstlosigkeit und Aufrichtigkeit zu üben, ihr für immer eine gewisse Fremdartigkeit verleihen würde".

Zwei Theologen, ein evangelischer und ein katholischer, haben in der Züricher „Weltwoche" zu diesem Buch Stellung genommen. Der Protestant fragt, ob dieses „Leben wider die Natur" der richtige Weg der Nachfolge für einen Menschen sei, der ernsthaft ein Christ sein wolle. Der Katholik sieht das Entscheidende am Versagen der Nonne darin, daß sie keinen wirklichen Ruf zum Klosterleben hatte und vor allem den tiefsten Sinn des Kreuzweges nicht erfaßte. Wie man dieses Buch im einzelnen beurteilt, hängt zuletzt wohl von der Prägung des eigenen Glaubens ab. — Die Nonnen sagen bei jedem noch so geringen Dienst, den sie tun: „Alles für Jesus". Unter dieser Perspektive gewinnen alle Dinge ein neues Gesicht, und wir tun gut daran, über diese Geschichte einer Nonne nachzudenken.

Adelheid Böhme

Das Leben ordnen

Luise Rinser, Abenteuer der Tugend. Roman. S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1957, 280 S., 13,80 DM.

Schon auf der ersten Seite dieses Briefromans taucht ein Gedanke auf, der sich dann als roter Faden durch das ganze Buch ziehen wird. Es ist die brennende Sehnsucht Ninas, der Schreiberin dieser Briefe, ihr Leben in Ordnung zu bringen. Sie, die das „Gleichmaß und die Ordnung" liebt, sieht sich gefangen in einer Bindung an einen verheirateten Mann, in einer leidenschaftlichen Liebe, die sie in ihrer anfänglichen Unausweichlichkeit schicksalhaft nennt, die ihr aber sogleich fragwürdig wird, als sie anfängt, in dieser Beziehung Unordnung zu erkennen. Und an diesem Punkt ihres Lebens beginnen ihre Aufzeichnungen. Nina zieht die Konsequenz aus ihrer Einsicht und versucht, die Bindung zu lösen, „um die Unordnung in der Welt nicht noch zu vermehren". Ihr Entschluß scheitert an Umständen, die nicht in ihre Hand gegeben sind. Die Frau ihres Geliebten läßt sich von ihrem Mann scheiden, und so geht Nina, gegen ihren Willen fast und voll Abwehr, mit ihm

eine neue Ehe ein — wieder „um der Ordnung willen". Eine schwere Ehe, über die sie im Nachhinein schreibt:

„Ich habe eine Ehe geführt, die ich einmal heiß gewünscht hatte, die ich schließlich wirklich geschlossen habe und die ich als mein Schicksal angenommen hatte, so wie sie war und wie sie sein sollte. Ich habe M. geliebt, leidenschaftlich zuerst und dann mit Treue und im Bewußtsein des ewigen Wertes der Seele, die mir anvertraut war. Ich habe dieses mein Schicksal niemals als unwürdig empfunden, niemals als ‚Opfer' und nicht einmal immer als schwierig. Gewiß, jedermann weiß: das war kein bequemes Leben, doch es war wirkliches Leben, intensivstes Leben in jedem Augenblick, es hat mich nicht überfordert, wie Sie glauben, aber es hat mich zur höchsten Anspannung herausgefordert, und das war gut so.

Muß ich nicht ein Schicksal preisen, das mich hinreißt zu sagen: es war gut, es war ganz und gar gut, so wie es war? Alles ist nun in Ordnung, in der einzigen großen Ordnung."

Gehorsam jener „dunklen Ordnung der Welt", die sie stets gespürt hat, kommt Nina allmählich der anderen, höheren Ordnung auf die Spur, die der Christ und die Kirche als von Gott gesetzt annehmen. Und damit wären wir beim eigentlichen Hauptthema dieses Buches: Ninas Bekehrung, der Entwicklung eines fast heidnisch empfindenden Weltkindes, das das Leben anbetet und sich eins mit der Natur fühlt, zum bewußten Christsein, das sie nun mit der gleichen Inbrunst an- und auf sich nimmt wie früher die Welt mit ihren köstlichen Verlockungen. Wo immer Nina sich engagiert, tut sie es ganz und mit höchster Intensität. Im Bereich des Glaubens, den sie so skeptisch betrachtet und abgelehnt hatte, schließlich genau so wie gegenüber den ihr nahestehenden Menschen. Das ist gewiß bewundernswert, ebenso wie ihre ungewöhnliche Gescheitheit und große Lebenserfahrung etwas Bestechendes haben müßten. Diese Nina ist zweifellos eine sehr tapfere und großmütige Frau, die alle Dinge beim rechten Namen zu nennen weiß und immer genau das Richtige tut. Doch gerade diese Überlegenheit hat beinahe etwas Aufreizendes, nicht nur, weil sie sich häufig in der Form von Predigten und Traktaten dokumentiert, sondern noch mehr, weil Nina sie allzu bewußt und sicher handhabt.

Es ist gewiß nichts zu sagen gegen das Anliegen, um das es Luise Rinser in den Briefen ihrer Nina geht. Es ist ein großes und gutes Anliegen. Aber es wird zuviel reflektiert in diesem Buch; darunter leidet die Unmittelbarkeit und Lebendigkeit des Geschehens. Die sich häufenden Komplikationen, so folgerichtig sie auch entwickelt werden, wirken doch teilweise konstruiert. So verfolgt man die Geschichte zwar mit Interesse, aber das Herz des Lesers bleibt unbeteiligt.

Anneliese Dempf

„Jahresring"

Jahresring 58/59. Beiträge zur deutschen Literatur und Kunst der Gegenwart, herausgegeben vom Kulturkreis im Bundesverband der Deutschen Industrie und bearbeitet von Rudolf de la Roi, Ludwig Grote, Joachim Moras und Hermann Rinn. Deutsche Verlags-Anstalt Stuttgart 1958, 408 S., Ln. 12,— DM. — *Jahresring 57/58.* Ebenda 1957, 412 S., Ln. 12,— DM.

Der „Jahresring", der sich nun schon das fünfte Mal der Öffentlichkeit präsentiert, ist längst nicht nur ein präsentables, vielmehr ein höchst repräsentatives Unternehmen geworden. Mindestens die beiden letzten Ausgaben sind mustergültige Abbildungen unseres künstlerischen Lebens, der vielfältigen Anstrengungen auf diesem Gebiete, die das so gern im Munde geführte Gerede von Stagnation sehr rasch widerlegen.

Noch im Rückblick erinnert man sich gern der Ungarn-Anthologie des vorletzten Buches, das so hervorragende Aufsätze wie den Gustav René Hockes über „Abstrakte Metaphorik in der Kunst", so wichtige Beiträge wie die Hans Freyers, Werner Haftmanns, Gerd Gaisers, Erhart Kästners oder Heinz Pionteks und Franz Tumlers aufwies, sich unter anderem um farbige Reproduktionen Mackes, Max Ernsts, Kubins ordnete. — Der neueste Band 58/59 setzt bewährte Gruppierungen, Ordnungen, Bestandsaufnahmen, Überblicke fort, läßt die jungen Preisträger Rainer Brambach, Klaus Demus, Günter Graß und Gerhard Neumann — alle Lyriker — zu Wort kommen und würdigt die älteren Preisgekrönten Britting, Erich Heller und Friedhelm Kemp.

Der „Jahresring" ist zu einem Buche von feinster Abstimmung, zartester Nuance geworden und mithin — bei allem Umfang — ein delikates Werk, Leistungsprobe vereinter Sensibilitäten. Es stiftet zwar keine Ränge, aber es weist auf Rang hin. Allein Ingeborg Bachmanns vollständig wiedergegebenes Hörspiel „Der Gute Gott von Manhattan" würde diesmal das ganze Unternehmen rechtfertigen. Hinzu kommen u. a. grundlegende Aufsätze von Erhart Kästner („Eine nachträgliche Erfahrung beim Schreiben"), Heimito von Doderer („Grundlagen und Funktion des Romans"), Gustav René

Hocke („Wortmagie und Sprachalchimie") und Tumler („Bausteine zu einer Stilbetrachtung"). Modernes Bauen, zeitgenössische Architektur wird durch die Referate von Experten (Conrads, Trier, Linfert und Curjel) hervorgehoben. Wiederum sind neue Mitarbeiter zum inzwischen sehr angewachsenen Ensemble gestoßen. Ich nenne den Essayisten Werner Kraft, die in Schweden lebende Lyrikerin Nelly Sachs, denke an Horst Bienek oder an den hervorragenden Berliner Wolfdietrich Schnurre. Das Gedicht ist so etwas wie das schlagende Herz des Ganzen. Stets hat es im „Jahresring" seine Stätte, sein Forum gehabt. Es gibt wohl kaum einen lyrischen Autor von Belang, der hier nicht mit Versen erschienen wäre. Gerade die jüngsten Auszeichnungen beweisen, wie nachhaltig sich die Herausgeber um die Pflege unserer augenblicklichen, bekanntlich bemerkenswert vielseitigen deutschen Verskunst mühen. — Auch der „Chronik"-Teil bereichert sich von Jahrgang zu Jahrgang. Vorbildlich ist z. B., wie Holthusens kluge Auslassungen über den jungen Enzensberger (unter dem Titel „Die Zornigen, die Gesellschaft und das Glück") auf neue Dichtung hinführen.

Der „Jahresring" bringt „Stoff", um dabei — von Fall zu Fall — den Geist solchen Stoffes durchscheinend, erkennbar, fühlbar zu machen. Er ist durchkomponiert, wenn ich so sagen darf. Er bleibt kein bloßes Handbuch, Nachschlagebuch für diejenigen, die sich einen raschen Überblick über den Pegelstand der Künste bei uns machen wollen. Er übt die Kunst feinschattierter Übereinstimmungen der verschiedenen Temperamente durch wohlbedachte, durch gleichsam bis in die Ecken „ausgeleuchtete" Anordnung. Ich kenne keine ähnlich wohlplazierende Sammlung zeitgenössischer Kunst, auch in der Schweiz und in Österreich nicht. Es geht ihr nicht um „Blütenlese", sondern um Strukturierung, um die Phänomene. Dabei leiht man keiner besonderen Stilrichtung sein Ohr, seine Aufmerksamkeit; wohl aber hat man Witterung für Versprechungen, für Talente, die man in Verbindung setzt zu älteren, profilierten Begabungen. Die Lektüre eines dieser Bände gewährleistet die Bekanntschaft mit dem musischen Geist der Zeit — Zeit in ihrer Breite, ihrer Fülle, in allen überraschenden Intentionen verstanden. Und weil Fülle herrscht, fehlt jede Gewaltsamkeit, jede Über-Stilisierung. Man kann unschwer anhand der fünf vorliegenden Bücher die Entwicklung der Literatur, aber auch anderer Kunstzweige, verfolgen, kann Kontakte herstellen, Bekanntschaften erneuern, Entdeckungen feiern, kurz, alles das haben, was das Lesen genußreich macht.

Karl Krolow

Wahre Einfalt

Christine Busta, Die Scheune der Vögel. Gedichte. Otto Müller Verlag, Salzburg 1958, 128 S., 7,50 DM.

Christine Busta hat ihr neues Buch „Die Scheune der Vögel" getauft. Es ist ihr vierter Lyrikband. Die früheren Veröffentlichungen, von denen wir „Lampe und Delphin" erwähnen möchten, brachten der Wiener Bibliothekarin nicht bloß zahlreiche Preise ein, sondern auch ehrlichen Beifall aus allen Richtungen. Der schöne Erfolg wird der Dichterin sicherlich treu bleiben, denn in der „Scheune der Vögel" begegnen wir wieder sämtlichen Vorzügen, denen Christine Busta ihr Ansehen verdankt. Ja, uns will es scheinen, als komme im jüngsten Band ihre Begabung noch reicher, noch entschiedener zum Durchbruch.

Die Mehrzahl der neuen Stücke sind offenbar *Gelegenheitsgedichte*. Goethe hat das spontane Verseschmieden den jungen Lyrikbeflissenen mehrfach ans Herz gelegt. Die moderne Lyrik aber ist einen anderen Weg gegangen; das artistische Kalkül, bewußtes Planen und Organisieren, das sachliche „Machen" eines Gedichtes — von derartigen Vorstellungen und Grundsätzen werden heute Theorie wie Praxis weitgehend bestimmt. Doch die Busta schwimmt *gegen* den Strom. Und siehe da: Ihre von frischer, ungebrochener Erfahrung pulsierenden Poesien widerlegen die landläufigen Ansichten. Von der Hand einer geborenen Dichterin empfängt die totgesagte lyrische Schaffensweise neue Lebenswärme.

Welches sind nun die Gelegenheiten, die Christine Busta zu Versen inspirieren? Zunächst einmal ihre Reisen. Aus Italien, Griechenland, Jugoslawien und Flandern bringt sie Gedichte heim. Dann sind es die furchtbaren Ereignisse unserer Zeit, die ihr die Zunge lösen: das Jahr 1945 etwa oder der Aufstand der Ungarn. Doch auch bescheidene, alltägliche Anlässe liegen ihren Poemen zugrunde. So heißt beispielsweise ein

Blatt: „An einem ersten Jänner, der mit Glatteis begann".

Könnte dieser Titel nicht ebensogut über einem Gedicht von Matthias Claudius stehen? Mit dem Vergleich, so möchten wir vermuten, haben wir uns einem weiteren Kennzeichen, genauer: dem lebendigen Zentrum der Bustaschen Lyrik genähert. Wir meinen die *innige Schwingung*, die das Dichten in Bewegung hält. Die Verse der Österreicherin sind — in einem ganz unsentimentalen Sinne — Herzensergießung, Sprache des Gemüts, holder Laut, wie er zwischen Kind und Mutter schwebt. Hier wird wahrhaftig in aller Unschuld gedichtet. Wie sonst könnte Christine Busta zum Beispiel den Titel „Der Mensch und Gott", dessen Anspruch jegliches künstlerische Fassungsvermögen zu sprengen scheint, über ein Stück von sage und schreibe drei Strophen setzen? Wir dürfen einen solchen Bewußtseinszustand nicht mit Naivität verwechseln. Was sich dergestalt Ausdruck schafft, wurzelt vielmehr in einer unbegreiflichen Tiefe, in welcher Sein und Vertrauen ungeschieden sind.

Wenn wir diesem Bewußtsein *Einfalt* zuschreiben, so tun wir das nicht, um ihm indirekt intellektuelle Schwäche vorzuwerfen. Wir halten das Prädikat für eine Auszeichnung. Wahre Einfalt, wie man sie gewöhnlich nur bei Kindern findet, verfügt über einen geheimen Schatz an Wissen, das *vor* aller Erfahrung liegt. Aber kostbarer noch als ihr Wissen ist ihre Herzenskraft, die sich in großäugigem Glauben und Vertrauen offenbart. Das Herrenwort „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder . . ." weist uns mit Nachdruck auf den wunderbaren Wert der Einfalt hin.

Christine Busta macht Ernst mit der Forderung des Jesus von Nazareth. Die christliche Botschaft ist für sie Alpha und Omega. Eine ganze Gruppe von Gedichten sammelt sich hinter der Überschrift: „Biblische Kindheit". Aber nicht nur in diesen Versen äußert sich die Wahrheit des Menschensohnes, der die Verfasserin von Jugend auf fromm ergeben ist: überall treffen wir bei ihr auf die unumstößliche Gewißheit des Heils. Das soll nicht bedeuten, daß Christine Busta ihren Glauben als eine unangefochtene Habe mit sich führt, mit deren Hilfe sie sämtliche Probleme aus der Welt zu schaffen sucht. Sie kennt sehr wohl Zeiten des Zweifelns, des Dürstens nach dem Wasser des Lebens; und der Fragwürdigkeit unseres Auf-Erden-Seins, die im Faktum des Todes ihre unlösbare Hieroglyphe besitzt, weicht ihr Denken und Dichten nicht aus. Keine Trübsal jedoch, kein Härmen vermag ihre wesenhafte Gefaßtheit zu zerstören. Eine derartige innere Sicherheit finden wird immer dort vor, wo sich eines Dichters Seele in der unverlierbaren Hut ihres Gottes weiß.

Nicht weniger sicher bewegt sich die Busta in den formalen Bereichen. Sie reimt oder bildet ungebundene Verse, formuliert spruchartig kurz oder holt elegisch aus, nur höchst selten haben wir den Eindruck, daß ihre Mittel nicht ausreichen, die Worte ihr allzu leicht über die Lippen kommen. Was nicht gerät, mißlingt auf eine rührend hilflose Weise. Was ihr aber glückt, das haftet im Ohr, das klingt lange nach. Es ist hauptsächlich ein märchenhaftes Singen und Sagen, welches sich die Emanzipation der Phantasie, die die moderne Poesie errungen hat, mit gutem Gewissen zunutze macht.

Die böse Nacht

In der verrufnen Kummermühle
mahlt sie den Schlaf zu Gram und Grind.
Sie legt dir Nesseln auf die Pfühle,
sie setzt Gespenster auf die Stühle
und huscht als Maus und ächzt als Wind.
Sie nimmt den Mond als Diebslaterne,
sie kräht zu falscher Stund als Hahn
und zählt dir lauter Kindersterne
ganz langsam vor, die du vertan.

Im ganzen mutet uns die Lyrik Christine Bustas wie würziges Bauernbrot an, eine kräftige, wohlbekömmliche Kost, die zart im Munde schmilzt. Sie nährt Geist, Sinne und Gemüt gleichermaßen als eine rechte Speise der Poesie.

Heinz Piontek

BERICHTE

„DER TURM JENSEITS DER TRAGÖDIE" heißt das epische Gedicht von Robinson *Jeffers*, das seinem Drama „Die Quelle" zugrundeliegt, einer Orestie nach Aischylos, und verwundert mag man fragen, wie der amerikanische Dichter ausgerechnet mit den Atriden auf einen Turm jenseits der Tragödie gelangte. Über Jahrtausende hinweg hat die Auseinandersetzung mit Mykenä, mit dem gräßlichen Schlachthaus der Atriden, die dramatische Dichtung immer neu wieder erregt. Die „Orestie" des Aischylos schien geradezu das Urbild der Tragödie zu sein. Bei Robinson Jeffers aber bleibt nach allem Morden nur noch „die Langmut der Steine", nur noch ein Orest, der sich „auswärts verliebte", der „seine Menschheit auszog", wie es im letzten Satz des Dramas heißt. Wir haben allen Anlaß, diese Liquidierung der Tragödie sehr ernst zu nehmen. Robinson Jeffers, dessen dichterische Kraft kaum geleugnet werden kann, hat sich selbst am Mount Carmel in Kalifornien in einen Turm zurückgezogen. „Dort meditiert er über den Wahnsinn der Menschheit", schreibt seine deutsche Übersetzerin, Eva Hesse.

Jeffers hat den Atriden den Chor, die Götter und auch das blindwaltende Verhängnis genommen. Sie sind nur noch bei sich selbst, nur noch Wahnsinn der Menschheit. Das aber hat zur Folge, daß die Morde der Klytemnestra und des Orest zu bloßen Schauergeschichten schrumpfen. Niemand im Theater fühlt sich getroffen, zumal Jeffers die Greuel auch noch übertreibt. Seine Klytemnestra schleift er wie eine Hure durch die Gosse. Nach dem Mord an Agamemnon empören sich dessen Soldaten. Da bietet Klytemnestra sich ihnen an, um sie zu beschwichtigen. Vor dem Palast zieht sie sich aus und prahlt mit ihrem Fleisch. So hat Jeffers ihr denn auch noch die Würde der Königin genommen.

Noch deutlicher zeichnet sich der Weg hinter die Tragödie in den gehäuften Inzest-Motiven des Dramas „Die Quelle" ab. Ehe Orest seine Mutter tötet, wütet in ihm der Rausch der Blutschande, und bald darauf erzählt er seiner Schwester Elektra von einem Traum, in dem er sie zum Weib begehrte. Um des Königshauses willen ist Elektra bereit, ihrem Bruder zu gehören. Da jedoch enthüllt sich die tiefere Bedeutung des Inzest-Motives. Orest sagt, die Schrecken des Menschenlebens rührten nur daher, daß die Menschen einwärts leben, immer nur auf den Menschen bezogen, Liebe wie Mord, ein einziger Inzest. Begierig horcht man auf, wie der junge Orest diesem Inzest entgehen will. Aber dann kommt nichts als die Langmut der Steine, in die er übergehen will, nichts als das Auswärts in Steinen und Wäldern und Bächen, und die Menschheit ist „eine wuchernde Flechte auf der Wange des runden Steins . ."

Einmal wurde Robinson Jeffers gefragt, was uns denn im Wahnsinn der Menschheit zu tun noch übrigbliebe. Da antwortete er: „Wir können spazierengehen und die Landschaft bewundern." Genau das scheint Orest im Sinne zu haben, und keine Furien folgen ihm, und Iphigenie wurde nicht an eine ferne Küste gerettet, um ihren Bruder Orest zu entsühnen, sondern starb wie ein Kalb beim Opfer. Das fortzeugend Böse in der Atriden-Tragödie hat sich in einen Wildwuchs beliebiger Greuel verwandelt, Greuel in einem gesetzlos leeren Raum, und eigentlich weiß man nicht einmal mehr, weshalb man die Greuel noch Greuel nennt. Es ist wichtig, darauf zu achten, daß Lebensanschauungen, wie Robinson Jeffers sie seinem Orest eingibt, geradenwegs im Terror münden, in einer sinnlosen Schlächterei.

Jenseits der Tragödie, die ja immerhin dunkel zwingende Mächte und Furien und Sühne und sogar Umkehr kennt (Umkehr jedenfalls für den Zuschauer), gähnt die Langmut der Steine, gähnt der Abgrund unaufhaltsamer Schrecken. Jede wahre Tragödie wird in irgendeiner Weise von hinten und von oben her gehalten. Schlägt man ihr diesen Halt weg, dann ist der Rest eine einzige Greuelgeschichte, bei der es schon gar nicht mehr darauf ankommt, wie die Greuel sich gegenseitig überbieten. Sie schweifen aus, sie haben keinen Halt mehr. Wenn man am Ende des Dramas „Die Quelle" das Ziel sieht, auf das Robinson Jeffers zuschritt, dann erkennt man bestürzt, daß gerade von diesem Ziel der ausgezogenen Menschheit her die Greuel im

Haus der Atriden so schrecklich, so leer und so gleichgültig wurden. Und Kassandra nennt die Erde eine schwachsinnige Tänzerin im Leeren.

Nach der deutschen Erstaufführung des Dramas „Die Quelle" am Wiener Burgtheater, acht Jahre nach der Premiere in New York, werden nicht ganz wenige deutsche Bühnen dieses Drama spielen. Sicher gehört es zum geistigen Spiegelbild unserer Zeit, auch wenn das epische Gedicht „Der Turm jenseits der Tragödie" bereits 1925 erschien. Wir erkennen hier am großen Vorwurf der Tragödie die Folgen einer um sich greifenden Abwendung aus der Wirklichkeit, einer Weltflucht aus der Geschichte, die nicht nur bei Jeffers romantische, um nicht zu sagen: sentimentale Züge trägt. Der Rest ist die Langmut der Steine . . .

Heinz Beckmann

RANDBEMERKUNGEN

Die braven Verführer

Oder: Werbung bei uns

„Ja — und dann dachten wir uns ein hübsches Mädchen, das dem Betrachter eine Flasche Heimanns Büroleim ‚Klebfix' einladend entgegenstreckt. Herr Heimann hatte da auch schon etwas im Auge. Er hat eine Nichte, die Schauspielerin werden will, und Herr Heimann ist der Auffassung, ein bißchen Publicity würde dabei auch für sie herausspringen, wenn sie als Photomodell für Heimanns Büroleim ..."

Die Herren vom Werbeatelier, einer nicht zu großen, aber wohlrenommierten Agentur, die den Werbeetat einiger Firmen verwaltet und die Werbung für die Erzeugnisse dieser Firmen mehr oder minder selbständig macht — die Herren hören sich den Prokuristen der Firma Heimann ruhig bis zum Ende an. Was er sagt, überrascht sie gar nicht. Solches und ähnliches haben sie schon hundertmal gehört, wenn sie die Gestaltung von Inseraten für kleinere Firmen übernommen hatten. Sie wissen auch, daß es keinen Zweck hat, Herrn Heimann einen feurigen Vortrag zu halten über die Notwendigkeit innerer Logik einer Anzeige, über ästhetische Grundprinzipien der graphischen Komposition, die man nicht ungestraft verletzt, über den guten Geschmack vor allem, der, vom Skandal einmal abgesehen, das zweitbeste Pferd im Stall ist und auf jeden Fall das mit der größeren Ausdauer. Es hätte auch kaum Zweck, Herrn Heimann darlegen zu wollen, daß in der Werbung schon verspielt hat, wer nachmacht, was andere vorgemacht haben. Herr Heimann würde antworten, daß sie es doch alle so machten, und das könne doch deshalb so schlecht nicht sein, und hübsche Mädchen zögen immer. Im übrigen sei er doch ein alter Hase im Geschäft und habe schon Werbung getrieben, als die Herren noch ...

Früher hatten die Herren bei solchen Gelegenheiten noch gekämpft und stundenlang mit Leidenschaft geredet, bis man sie vor die Wahl gestellt hatte: Kapitulation oder Verzicht auf den Auftrag. Aber da sie das Geschäft nach dem Krieg neu angefangen hatten, konnten sie sich den Verzicht nicht leisten. Heute kennen sie das Verfahren, die Kapitulation zu vermeiden: sie lassen es gar nicht erst zum Kampf kommen und setzen Herrn Heimanns Vorstellungen einfach in Wort und Bild um, eine Routinearbeit des Ateliers, „kleine Brötchen", wie es im Fachjargon heißt. Die Butter auf diese Brötchen verdient das Werbeatelier mit dem Großbetrieb.

Unsere Zeitungen und Zeitschriften sind voll von Inseraten, die auf die beschriebene Weise zustandegekommen sind. Sie sind nicht nur langweilig und häßlich, sie sind auch wirkungslos. Wenn die Umsätze an Büroleim dennoch steigen, so ist das nicht ein Erfolg der Werbung, sondern der allgemeinen Wirtschaftsexpansion, die unter anderem eben auch mehr Büroleim erfordert. Herr Heimann aber wird den Erfolg seiner Werbeidee zuschreiben; die Herren vom Werbeatelier sind übel dran.

Unser Beispiel ist typisch für den Klein- und Mittelbetrieb, wird es aber in zehn oder zwanzig Jahren nicht mehr sein, weil der Großbetrieb, in erster Linie der mit großem Markenartikel-Umsatz, den Stil der Werbung prägt und die Kleineren den Stil des Großen kopieren. Dieser Stil, dessen ästhetischen Gehalt wir hier nicht untersuchen wollen, ist der, den man „modern" nennt im Gegensatz zum altertümlichen, „wilhelminischen" etwa jener klassischen Anzeige für Haarwuchsmittel, wo eine Hand auf zwei übermenschlich behaarte Wesen zeigt, die als „die Töchter des Erfinders" vorgestellt werden — im Gegensatz aber eben auch zu jenem Schöne-Mädchen-ziehen-immer-Stil. Modern — ohne uns in das Gestrüpp der Phänomenologie dieses auch in der Werbung unerschöpflichen und unersetzlichen Begriffes zu begeben —, modern im Zusammenhang mit Werbestil heißt also: abstrakte Elemente in der Graphik, raffinierte Farbkompositionen, Karikatur, Humor, Stilisierung. Beim Text bedeutet es Kürze und Prägnanz in technischen, geschäftlichen, organisatorischen Dingen (eine zeitsparende Maschine kann man nicht gut durch einen zeitraubenden „Roman" anbieten) oder aber behäbige Lang-

atmigkeit, Stimmung, Gefühl (der Cognac für den Feierabend). Schließlich gehören Rhythmus, Reim und Wortspiel zu den Stilmitteln, neuerdings ist auch der Stabreim sehr beliebt.

Die Wahl des richtigen Stilmittels, das dem angepriesenen Gegenstand in der Stimmung entspricht, ist die erste Kunst, die vom Werbefachmann verlangt wird. T-Träger wird man nicht mit einer Rokoko-Schreibschrift anbieten und Blumen nicht durch einen Schwarz-Weiß-Druck (wir wollen einmal von der finanziellen Seite absehen; jede weitere Farbe außer Schwarz verteuert gewöhnlich eine Anzeige um etwa 25 Prozent). Diese innere Logik der graphischen Gestaltung einer Anzeige versteht sich von selbst oder sollte es jedenfalls.

Ist die „Einstimmung" des Betrachters erfolgt, geht es darum, wie das Versprechen, das jede Werbung enthält, am besten an den Mann gebracht wird, das heißt: eindringlich aber doch so unausgesprochen, daß der Betrachter zwar genug Schwung bekommt, um den Raum des angenehmen Berührtseins voll zu durchqueren, daß er aber gerade noch vor der Grenze zum Stehen kommt, wo der Verstand einsetzt, der ihm kühl zuflüstert: Freund, du kannst von diesem Sekt trinken, sooft du willst, du wirst dennoch niemals aussehen wie jener Halbgott da auf dem Plakat, gemischt aus Anthony Eden und Clark Gable.

Soll in der Markenartikel- oder Verbrauchsgüter-Werbung der Verstand möglichst vor der Tür gehalten werden, so ist das in der industriellen und technischen Werbung nicht möglich. Der Weg vom Auge durch die Seele zum Geldbeutel ist auf diesem Gebiet ja unendlich viel länger und führt unvermeidlich über das Investitionskonto und die Abschreibungsbestimmungen. Auch ist der eigentliche Witz einer neuen Maschine oder eines neuen Werkstoffes ja immer ein rationales Moment: größere Leistung, Sparsamkeit, geringeres Gewicht oder was es auch sei. So wendet sich diese Werbung mit ihrem Versprechen bewußt an den Verstand, nicht selten sogar, wenn es sich — was ja oft genug vorkommt — um einen nur behaupteten oder eingebildeten Fortschritt handelt, mit pseudovernünftigen Argumenten. Das jedoch rächt sich fast immer, denn auf dem beschriebenen langen Weg wird es unvermeidlich zur Entlarvung kommen und Verstimmung erzeugen. Technische Werbung wird deshalb mit unvergleichlich mehr Behutsamkeit betrieben als Konsumgüterwerbung. Denn während eine Mayonnaise-Firma durch eine riesige Werbeaktion mit entsprechender Umsatzsteigerung ja bereits bezahlt und aus dem Schneider ist, wenn der Umsatz wieder sinkt, weil das Produkt die Versprechungen der Reklame nicht erfüllte, kommt das Geschäft einer Maschinenfabrik gar nicht erst zustande. Große Firmen, zumal solche, die bei der Anwendung oder Weiterverarbeitung ihrer Produkte durch andere ohnehin Hilfe leisten müssen, bleiben deshalb bei dem „alten Stil" einer eigenen Werbeabteilung und vertrauen ihren Werbeetat nicht einer Agentur an. Die Entstehung einer Anzeige bei ihnen ist zu kompliziert, als daß sie außerhalb erfolgen könnte. Gewöhnlich wird die Verkaufsabteilung, die eine bestimmte Werbung für nötig hält, der Werbeabteilung entsprechenden Auftrag erteilen. Diese horcht nun die Leute im Werk aus, die mit der Kundschaft in Berührung kommen, um zu erfahren, wo der Schuh drückt. Dann arbeitet sie textliche und graphische Entwürfe aus und überlegt einen Insertionsplan, der Reihenfolge, Frequenz und Plazierung der Inserate festlegt. Und dann versucht die Werbeabteilung — und das ist einfach das Ergebnis ihrer hohen Meinung von ihrem Auftrag, ihrer Firma und deren Produkten —, das betreffende Erzeugnis als den Schlüssel zur Lösung derjenigen Probleme darzustellen, mit denen die Kundschaft ringt. Diese Entwürfe werden dann aber gewöhnlich kräftig zurückgeschnitten durch diejenigen, von denen der Kunde dann die Einlösung der Versprechungen fordern würde; sie werden weiter gekürzt durch die Verkaufsabteilung wegen verkaufspolitischer Erwägungen und dann noch einmal von der Werbeabteilung selbst, die alle Hinweise entfernt, die als unlauterer Wettbewerb ausgelegt werden könnten. Schließlich verlangt noch der „traditionelle Werbestil" der Firma seinen Tribut. So bleibt oft nicht viel mehr übrig als die Aufforderung: „Brauchen Sie einen hitzebeständigen Kunststoff, dann fragen Sie bei uns an. Wir beraten Sie gern." Und selbst die graphische Gestaltung, obwohl etwas freier, weil weniger verbindlich, wird streng überwacht, damit sie nicht unerfüllbare Hoffnungen weckt. So bleibt die symbolische Abstraktion der „Werbeaussage" oder „Information" der einzige Ausweg, ein Ausweg allerdings in ein großes Feld für

Phantasie und Geschmack. Jedoch zeigt ein Blick in die Fachzeitschriften fast aller technischen Gebiete, daß der konventionellen Photographie der betreffenden Maschine, oder was es sei, gewöhnlich der Vorzug gegeben wird, auch dort, wo das Photo dem fachmännischen Betrachter keinerlei Neuigkeiten offenbart.

Denn auch in der Großindustrie wirkt natürlich das „die anderen machen es ja auch alle so". Daß Ausnahmen von der Regel der Konventionalität häufiger sind als in der Kleinindustrie, hängt mit der angedeuteten „Gewaltenteilung" zusammen, die den Werbefachleuten schließlich die Entscheidung zuschiebt. Sie wählen dann die „moderne" Lösung, nicht aus prinzipieller Modernität, sondern weil nur in ihr das Werbespiel von Blickfang und Überzeugung noch gespielt werden kann.

Die Markenartikel-Werbung hat es besser. Sie „verkauft" direkt. Sie ist nicht von soviel Rücksichten eingeengt und führt den Kampf nur nach einer Seite. Sie hat nur einen Feind: die menschliche Seele, die sich an das Geld klammert, anstatt es unbedenklich für ein schickes Motorboot auszugeben. Bis in die tiefsten Tiefen der Seele hinunter reichen die Wurzeln, aus denen der Stamm dieses Widerstandes seine Kraft zieht, aber die Minen, um das alles zu sprengen, reichen noch tiefer. Die Tiefenpsychologie hat sie entdeckt, und die Werbung zündet sie. Die Herren im grauen Flanell aus der Madison Avenue von New York, die Vance Packard in seinem Buch von den „geheimen Verführern" beschrieben hat und die den Amerikanern vom Reißnagel bis zum Präsidenten alles „verkaufen", nennen diese Anwendung der Tiefenpsychologie auf die Werbekunst „Motivation research", das „Herauskriegen, warum". Warum nämlich die Leute ein neues Automobil nicht kaufen. Motivation research stellt fest: weil die Tür des Autos beim Zuschlagen ein so billiges Geräusch macht! Also gibt Chrysler einige Dutzend Millionen Dollar aus, um eine Tür zu konstruieren, die teuer klingt — obwohl sie es gar nicht ist. Motivation research findet auch heraus, daß in der tiefsten Seele des Mannes das Kabriolett eine Geliebte symbolisiert, die brave Limousine hingegen die brave Ehefrau. Für die geheimen Verführer ist eine solche Erkenntnis natürlich ein Festessen.

Von dieser systematischen Gründlichkeit sind unsere Verführer noch weit entfernt. Sie arbeiten — will uns scheinen — weiterhin empirisch hausbacken und klappern mit alten Assoziationen: Kühe auf blumiger Alpenwiese gleich Käse, verklärte Gesichter um den Familientisch gleich X-Suppe. Unsere Verführer sind brav. Oder sind sie vielleicht ebenso raffiniert wie ihre amerikanischen Kollegen, und wir ahnen es nur nicht? Dann wären wir es, die brav sind.

Christian Schütze

Betonglasfenster

Seit einem Jahrzehnt ist die bildende Kunst um ein neues Ausdrucksmittel bereichert: das *Betonglas*. Die Betonglastechnik verwendet zur Fassung unregelmäßig starken und daher im Farbenspiel besonders reizvollen Dickglases eine witterungsbeständige Betonmasse. Eine außergewöhnliche Farbdichte und eine entsprechend intensive Leuchtkraft hat das französische Dickglas, das weniger Licht durchläßt als andere Glasarten und um so mehr Farbsubstanz besitzt. Die ersten Versuche mit diesem neuen künstlerischen Ausdrucksmittel wurden in Frankreich und in der Schweiz unternommen. Die bekannteste gültige Lösung sind Fernand Légers herrliche abstrakte Passionsfenster in der Kirche von Audincourt im Burgundischen. Der Stuttgarter Kunstmaler Christian *Oehler*, der die Betonrahmentechnik und die künstlerische Gestaltung durch Verwendung besonders großer, in den Raum ragender Glassteine weitgehend verbesserte, schuf erstmalig in gültiger Weise figürliche Betonglasfenster.

Diese neue Technik unterscheidet sich grundlegend von der herkömmlichen Bleiverglasung. Durch Einziehen dicker Betonstreifen gewinnen die Betonglasfenster eine stärkere Leuchtkraft, als bei Bleirutenverglasung möglich ist. Verwendet werden unregelmäßige Glasbrocken, die, vom Künstler mit dem Hammer auf die richtige Größe zugeschlagen, verschiedene Prismen erzeugen und so das einfallende Licht vielfach brechen. Das Resultat ist verblüffend, da jede Farbe ohne künstlichen Farbzusatz — wie er z. B. den alten Kathedralfenstern mit Hilfe von Schwarzlot und anderen Mitteln beigegeben wurde — in ihren verschiedenen Tö-

nungen erscheint. Die Betonglasfenster wirken mit ihren prismatisch zugeschlagenen Glassteinen in ihrer natürlichen Farbabstufung wie ein Schrein kostbarer Edelsteine. Da aus statischen Gründen nur jeweils ein in seiner Größe begrenztes Teilstück eines Fensters gestaltet werden kann, muß je nach Umfang der geplanten Gesamtkomposition in den äußeren Rahmen des Teilstückes noch eine innere Eisen- oder Betonkonstruktion eingezogen werden. Die gesamte Betonzeichnung, die hauchzarte bis zu armstarken Konturen erlaubt, wirkt, für sich betrachtet, wie eine modellierte Betonplastik. Wenn man sich die Glasbrocken eines Fensters wegdenkt, dann ergibt die Struktur der Betonmasse eine abstrakte plastische Komposition. Hat die von alters her bekannte Bleifassung den Charakter eines Linienornaments, so wirkt dieses neue Kunstmittel, das eine transparente Durchbrechung der Wand ermöglicht, als Durchbruchsornament. Das ist ein der modernen Architektur verwandtes Element, und das Betonglasfenster bietet besonders im zeitgenössischen Kirchenbau, der noch stark um die Lösung künstlerischer Gestaltungsfragen ringt, dem Architekten und dem Glasmaler große Entfaltungsmöglichkeiten. Wie sehr eine sinnvolle Anwendung des Dickglases einen sonst nüchtern wirkenden zeitgenössischen Kirchenraum zu beleben und künstlerisch zu bestimmen vermag, wird an der wunderbaren Lichtabstufung und Raumdichte der Matthäuskirche Professor E. Eiermanns in Pforzheim deutlich.

Lichtabstufung und Raumdichte sind auch die künstlerisch-architektonischen Momente der vier figürlichen Betonglasfenster Christian *Oehlers* in der Christuskirche von Stuttgart-Möhringen. Die inhaltlich gebundenen Kompositionen dieser Fenster sind thematisch auf vier Machttaten Jesu bezogen: Die „Auferweckung des Lazarus", die „Heilung des Blinden", die „Versuchung Jesu" und die (in diesem Heft neben Seite 8 abgebildete) „Stillung des Seesturmes". Als einzige Lichtquelle in der Vorhalle der Kirche erfüllen sie diese mit ihrer kostbaren Farbenpracht, wie wir das ähnlich nur noch von alten Kathedralfenstern kennen. Dank der ornamentalen Ausdruckskraft der die Glassteine bindenden Betonmasse und der starken Leuchtkraft des Glases erschließen sich die Fenster dem Betrachter sowohl von außen als auch, und da nun in der vollen Glut ihrer Farben, von innen beim Betreten oder Verlassen der Kirche.

Augenfällig und ungewohnt sind die stilistischen Mittel und die erstaunliche Leuchtkraft der Farben des Dickglases. Stilistisch befremdend wirkt zunächst die harte, expressionistische Formgebung der Gestalten und die Intensität des Ausdruckes. Oehler greift die Absage des Expressionismus an alle idealistische Verschönerung und seine Kunst der unmittelbaren Vergegenwärtigung durch Konzentrierung auf das Physiognomisch-Psychologische der heiligen Geschehnisse auf und befreit damit sein eigenes künstlerisches Wollen zu neuer schöpferischer Gestaltungskraft, die sowohl der Betonglastechnik als auch dem seelischen Empfinden unserer Zeit angemessen ist. Indem er sich auf das Wesentliche des Geschehens, auf die handelnden Personen und die den Vorgang letztlich charakterisierenden Gebärden beschränkt, gelingt dem Künstler solch intensiver Ausdruck in allereinfachster Formgebung. Oehler hat die „Stillung des Seesturmes" ohne eigentlichen Mittelpunkt in starker Abstraktion gestaltet, deshalb ist die Intensität des Ausdruckes so groß. Er hat die Szene auf die Gestalt Jesu und drei Jünger beschränkt, die von dem erlebten Geschehen so ergriffen sind, daß die Spannung in der Komposition fast greifbar ist. In dem gebietenden Wort Jesu, das die lebensbedrohenden Elemente zum Verstummen bringt, erfahren die Jünger Jesu geheimnisvolle Herrschaft über Leben und Tod. Weil Jesus mit ihnen im gleichen Schiff ist, ist Gott und seine Macht mit ihnen. Die nur knapp andeutende, ohne Detailschilderung mit Fläche und Farbe sprechende Ausdrucksweise hält den Blick des Betrachters an der Physiognomie und der starken Gebärdensprache der Gestalten fest. Stilistisch auffallend ist das enge Zusammenrücken der Personen und die bis an die Grenze des Möglichen geballte Szenerie des Fensters, beherrscht von dem bewegten Hintergrund von Wind und Wogen. Die Intensität wird zum Teil noch durch eine starke Verzeichnung und durch die Farbdichte des französischen Dickglases gesteigert. Die Wirkung erhellt, wie unwesentlich formale Einwände unter Umständen sein können. Mit der Strenge des Ausdruckes und der Farbgebung vergegenwärtigt der Künstler die Kreatürlichkeit des Menschen, hier in Gestalt der Jünger: seine totale Abhängigkeit und Bezogenheit auf Gott. Das macht auch die Far-

bensymbolik deutlich: die Jünger als Glieder der Schöpfung sind mit den sie umgebenden und bedrohenden Elementen von Wind und Wogen in einem kräftigen, in verschiedenen Abtönungen verwendeten Blau gestaltet, in lebendigem Gegensatz dazu die gebietende Gestalt Jesu in leuchtendem Rot als Ausdruck seiner Macht. Ein warmes Gelb überstrahlt das Antlitz und die erhobenen Hände Jesu und erhellt auch Antlitz und Hände zweier Jünger. Während diese in der Begegnung mit dem Gottessohn erschrocken und von seinem Licht geblendet aufblicken, hat den dritten die überstandene Todesfurcht übermannt.

Was bei dieser Kunst kreatürlichen Ergriffenseins zuerst derb oder hart erschien, wirkt im Vergleich zu Darstellungen, die sich in einer äußerlichen Schilderung des Vorganges erschöpfen, wahrhaft erschütternd und eindringlich in seiner geistigen Intensität. In ihrer formalen Gedrängtheit und ihrer vielfältigen, edelsteinhaft leuchtenden Farbigkeit sind die Betonglasfenster Christian Oehlers ein hervorragender Beitrag zu einer Bildformung, die frei ist von Reminiszenzen an ein Überlebtes.

Franz Henel

Zwiesprache

Der Autor des Aufsatzes auf Seite 9, *Wilhelm Stählin*, ist im vergangenen Jahr 75 Jahre alt geworden. Aus diesem Anlaß hat das Evangelische Verlagswerk eine Sammlung seiner Aufsätze unter dem Titel „Symbolon. Vom gleichnishaften Denken" herausgegeben (Stuttgart 1958, 420 S., Ln. 28,- DM), die in verschiedenen Zeitschriften und Buchveröffentlichungen verstreute Arbeiten vom Jahre 1926 an bis zur Gegenwart zusammenfaßt und auch einige neue hinzufügt. Die Aufsätze befassen sich mit der Auslegung der Heiligen Schrift, mit der Kirche, ihrer Lehre, ihrem Gottesdienst und ihrem Leben und reichen bis zu kunstwissenschaftlichen und politischen Themen („Die Bedeutung der Trinität für die bildende Kunst", „Die politische Bedeutung der Seligpreisungen", „Konservative Haltung in der politischen Existenz" etc.). Stählin ist modern im wahren Sinne des Wortes: er erkennt die Mängel einer spiritualisierenden Geisteshaltung und drängt auf Konkretion und echte Verleiblichung des Glaubens. Sein Buch vermag nicht nur den Theologen, sondern jedem interessierten Leser eine Fülle christlicher Erkenntnis zu vermitteln. Einen ebenso wichtigen Dienst kann eine Sammlung von Auslegungen bibilischer Texte leisten, die der gleiche Autor unter dem Titel „Tägliches Geleit" herausgegeben hat (Johannes Stauda-Verlag, Kassel 1958, 432 S., geb. 16,- DM). Stählin folgt hier der verbreiteten Bibellese nach dem Kirchenjahr, bei der die zur Lesung während der Woche ausgewählten biblischen Texte das Evangelium und die Epistel des Sonntags näher beleuchten. Diese Texte sind oft so schwierig, daß schon mancher trotz allem guten Willen den Mut verloren hat, die tägliche Bibellese durchzuhalten. Hier findet er nun die notwendigen Erklärungen zu jedem Text in einer wissenschaftlich und sprachlich einwandfreien, für jedermann verständlichen Form. Die Auslegungen eignen sich auch zum Vorlesen im Kreis der Familie oder in der Gemeinde. Ihnen ist jeweils eine passende Liedstrophe beigefügt, die als Gebetsvers dienen kann.

Schließlich hat Stählin auch an einem Werk mitgearbeitet, auf das im Anschluß an seinen Aufsatz über „Dauer und Wandlung der Liturgie" besonders hingewiesen sei, nämlich an einer Ausgabe des ersten Bandes der *„Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden"* für die Gemeinde (Lutherisches Verlagshaus, Berlin 1955, 58, 337 und 22 S., in handlichem Gesangbuchformat Ln. 9,80 DM). Während die Katholiken seit Jahrzehnten vorzügliche Ausgaben des „Missale Romanum" für den Gebrauch des Laien besitzen, gibt hier unseres Wissens zum ersten Male eine Gruppe evangelischer Kirchen in Deutschland ihren Gliedern eine vollständige Agende für den Hauptgottesdienst mit Predigt und Abendmahl und für die sonstigen Predigt- und Abendmahlsgottesdienste in die Hand. Wer den Umgang mit liturgischen Formularen nicht gewohnt ist, wird sich allerdings vielleicht nicht ganz leicht in der Fülle des hier Gebotenen zurechtfinden. Aber die Mühe lohnt sich. Im Gottesdienst freilich hält man sich vorläufig wohl besser an die von den einzelnen Landeskirchen herausgegebenen kürzeren Ordnungen, die aus jener Fülle nur das enthalten, was augenblicklich, wenn auch noch nicht in sehr vielen Gemeinden, in der Praxis erprobt wird. Für das private Studium aber ist auch dem liturgisch weni-

ger versierten Christen diese Laien-Agende sehr zu empfehlen. Besonders das „Proprium" kann ihm helfen, sich innerlich auf die Gottesdienste vorzubereiten. Denn es enthält für jeden Sonn- und Festtag nicht nur alle nach dem Kirchenjahr wechselnden Stücke im vollen Wortlaut (darunter die Schriftlesungen in der Fassung des „Lektionars" der Vereinigten Lutherischen Kirche), sondern auch eine von D. Dr. Stählin verfaßte Einführung, die Sinn und Charakter des betreffenden Tages sowie seine Stellung im Kirchenjahr kurz in einer auch dem Laien faßlichen Form erläutert.

Die Gedichte von Christine *Busta* sind ihrem neuen Gedichtband „Die Scheune der Vögel" (Otto Müller-Verlag, Salzburg) entnommen, der auf Seite 63 dieses Heftes gewürdigt wird. Das Gedicht von Peter *Gan* ist eine Probe aus dem auf Seite 62 besprochenen „Jahresring 58/59" (Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart).

Über eine Tagung der Evangelischen Akademie Bad Boll mit dem Thema „Die Kirche und ihr Geld" haben wir seinerzeit berichtet (Nr. 8/1958). Nun bringen wir auf Seite 37 die wesentlichsten Abschnitte aus dem Vortrag, den Frank *Northam*, der Leiter der Finanzabteilung des Ökumenischen Rats der Kirchen in Genf, bei dieser Tagung gehalten hat.

Die Lesefrucht auf Seite 43 stammt aus „Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus Vorträge über das Evangelium des hl. Johannes" und ist in der Übersetzung von Thomas Specht zitiert nach der Augustin-Ausgabe in der Köselschen „Bibiliothek der Kirchenväter", Band VI (Kempten und München 1914).

Aus der Fülle der *Kalender* des neuen Jahres seien wiederum der *Neuwerkbote* und der *Neuwerk-Jugendkalender* hervorgehoben, die in der schon bewährten Gestalt vorliegen und viel gutes christliches Gedankengut ausbreiten (Johannes Stauda-Verlag, 1,50 und 0,60 DM). Der *„Feste-Burg-Kalender"* des gleichnamigen Verlages ist von lutherischen Pastoren bearbeitet und soll „Gottes Wort und Luthers Lehr'" verkündigen. Er bringt auf jedem Kalenderblatt eine knapp gefaßte und persönlich ansprechende Besinnung zu einem Bibeltext (2,60 DM). — Für Freunde Albert Schweitzers und seines Werkes hat der Kreuz-Verlag einen reich bebilderten *Albert-Schweitzer*-Kalender herausgebracht (6,80 DM). — Unter den Kunstkalendern dieses Jahres bringt der Kalender des Kerle-Verlages *„Moderne religiöse Kunst"* Werke von Barlach, Rouault, Chagall, Kokoschka, Kirchner und vielen anderen und führt durch gut ausgewählte Texte in den Inhalt der einzelnen Bilder ein (6,80 DM). Dem Werk von *Kokoschka* allein ist der gleichnamige Kalender des Woldemar Klein-Verlages gewidmet (12 Bilder aus 50 Jahren, 8,50 DM). Im gleichen Verlag ist ein Kalender erschienen, der allen denen Freude machen wird, die die *frühbyzantinische Mosaik-Malerei* mit ihrer großartigen Strenge und jenseitigen Hoheit schätzen. Er bringt vorzügliche Reproduktionen aus den Kirchen von Ravenna und öffnet den Blick in eine Welt, die uns innerlich heute weit mehr verwandt ist als die der „naturalistischen" Kunst späterer Epochen (Mosaiken-Kalender mit 12 Mosaiken aus den Kirchen San Vitale, Sant'Apollinare in Classe und Sant'Apollinare Nuovo in Ravenna, 12,— DM). Zw./DNF.

Mitarbeiter: Heinz Enke, Frankfurt a. M., Humboldtstr. 4 / Dr. Ulrich Mann, Ulm a. D., Wettersteinweg 5 / Frank Northam, Genf/Schweiz, 17. Route de Malagnou / Hartmut Sierig, Hamburg-Langenhorn, Schwarzkamp 21 c / Professor D. Dr. Wilhelm Stählin, Rimsting/Chiemsee, Oberbayern / Dr. Rudolf von Thadden, Grone bei Göttingen, Hasenweg 26

OCT 14 1959

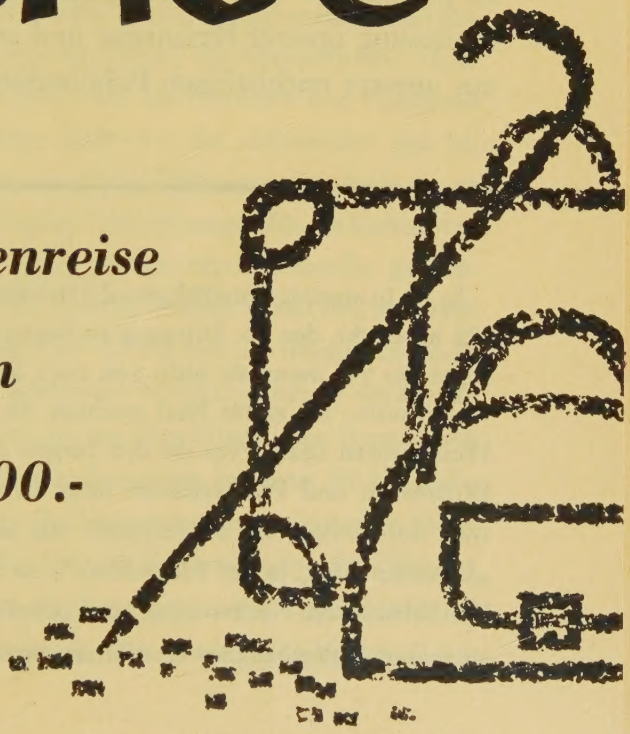
ZUM 30. JAHRGANG DER

ZEIT-WENDE

... eine Ferienreise

im Werte von

DM 1000.-



der Selbstsicherheit die Sehnsucht nach objektivem Stand und Halt getreten. Von dieser geistigen Wende hat unsere Zeitschrift den Namen empfangen. Diese Wende bedeutet aber mehr als eine rein zeitliche Umkehr; sie drängt den Menschen, bewußt wiederum das Ewige zu suchen. Von dieser zu allen Zeiten nötigen und wesentlichen Wendung der Zeit zur Ewigkeit soll der Name ‚Zeitwende' zeugen." — Diese Zielsetzung ist heute, am Beginn des Atomzeitalters, kaum weniger „aktuell" als in den Jahren nach dem ersten Weltkrieg.

In vier Sätzen wurde in jenem Werbeblatt die Aufgabe der Zeitschrift näher umrissen. „Sie will den Geist reformatorischen Christentums in unserer Zeit zur Geltung bringen. / Sie behandelt die wichtigsten Erscheinungen der Kultur und des öffentlichen Lebens. / Sie will die sittlichen Kräfte unseres Volkes wecken und stärken helfen. / Sie richtet ihren Blick auf die großen Fragen des Weltprotestantismus."

Doch die Orientierung am Ewigen genügt für sich allein nicht, um einer Zeitschrift Dauer für Jahrzehnte zu gewährleisten. Hinzukommen muß das lebendige Eingehen auf die Zeit; das Bestreben, die überzeitlichen Maßstäbe, denen man sich verpflichtet weiß, auf die Probleme und Ereignisse der jeweiligen Zeit anzuwenden. Eben hierin hat die „Zeitwende" sich bei gleichbleibender Grundüberzeugung wandlungsfähig erwiesen. Nahmen zu Beginn neben theologisch-philosophischen Betrachtungen für die Gebildeten unter den Verächtern des evangelischen Christentums kulturelle, geistesgeschichtliche und historisch-politische Themen breiten Raum ein, so traten in der Zeit des Kirchenkampfes Fragen der Kirche und des Bekenntnisses in den Vordergrund, während in den allerersten Nachkriegsjahren wieder die durch Diktatur und totalen Krieg nahezu aus dem öffentlichen Bewußtsein verdrängte geistig-kulturelle Substanz vorherrschte, bis dann die Möglichkeit und Notwendigkeit, in relativer Freiheit einen neuen deutschen Staat aufzurichten, den Blick stark auf die politische Verantwortung des Christen lenkte, die man innerhalb der evangelischen Christenheit Deutschlands ja erst in den Jahren des Zusammenbruchs so recht zu entdecken begann.

Besonders kräftige geistige Impulse erhielt die „Zeitwende" schließlich im Jahre 1953 durch die Vereinigung mit der „Neuen Furche", die zwar erst nach dem Krieg aus der Arbeit der Evangelischen Akademikerschaft und der Evangelischen Studentengemeinden hervorgewachsen war, aber doch — wenn auch ebenfalls nicht ohne Gestaltwandel — an die Tradition der bereits 1910 als Organ der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung gegründeten „Furche" anknüpfen konnte. Seither ist die Zeitschrift, ohne einer billigen Aktualität zu verfallen, stärker der Problematik des Zeitgeschehens sowie modernen Strömungen in Literatur und Bildender Kunst aufgeschlossen als je zuvor. Besonders die religiöse Kunst unserer Zeit versucht sie durch wenige, aber sorgfältig ausgewählte und ausgeführte Kunstbeilagen mit kurzen interpretierenden Texten auch denjenigen evangelischen Kreisen näherzubringen, die sich noch stark dem Herkömmlichen verbunden fühlen.

Bestellzettel ausschneiden und auf Postkarte kleben

Zeitwende/Die Neue Furche
Verlag Sonntagsblatt GmbH., Hamburg 13, Mittelweg 111

Ich bestelle hiermit die Zeitwende ab 1959 mindestens für die Dauer eines Jahres zum mtl. Bezugspreis von 2,— DM zuzüglich Zustellgebühr.

Lieferung soll erfolgen an:	Berechnung soll erfolgen an:	Buchprämienliste soll geschickt werden an:

Nichtzutreffendes bitte streichen

Name: _____

Vorname: _____

Beruf: _____

Wohnort und Straße: _____

Einsendeschluß 31. 3. 1959. Der Einsender dieser Bestellung nimmt an der Auslosung der Ferienreise teil. Senden Sie Ansichtsexemplare an folgende Anschrift:

_____

_____